

Ф. Т. МИХАЙЛОВ

**Общественное
сознание
и самосознание
индивида**



АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Институт философии

Ф. Т. МИХАЙЛОВ

***Общественное
сознание
и самосознание
индивида***

Ответственный редактор
доктор философских наук
Б. А. ГРУШИН



МОСКВА «НАУКА» 1990

ББК 15.56

М 69

Рецензенты:

доктор психологических наук В. В. ДАВЫДОВ,
кандидат философских наук О. Н. КРУТОВА,
доктор философских наук В. И. ТОЛСТЫХ

Редактор издательства В. П. ЖЕЛТОВА

Михайлов Ф. Т.

М 69 Общественное сознание и самосознание индивида. — М.: Наука, 1990. — 222 с.

ISBN 5-02-008041-1

В монографии исследуется проблема формирования сознания индивида. По-новому ставится вопрос о предмете теории: лишь в рефлексивных теориях раскрывается природа самосознания и сознания. На историческом, этнографическом и психологическом материале формулируется гипотеза антропогенетического и онтогенетического становления и развития форм, способов и средств деятельностного общения индивидов. Показано, как всеобщность самосознания становится основой свободы воли человека.

Для философов, историков, психологов, педагогов.

М $\frac{0301040000-036}{042(02)-90}$ 3—90, 1 полугодие

ББК 15.56

ISBN 5-02-008041-1 © Издательство «Наука», 1990

Введение

Фундаментальная философская проблема, избранная нами в качестве предмета исследования, приобрела сегодня особую остроту, так как, мощный стимул ее чрезвычайной актуализации исходит непосредственно от насущных практических задач. *Творческая самодеятельность* субъектов трудовой и общественной активности, мотивированная потребностями качественного преобразования и дальнейшего совершенствования производительных сил, производственных и всех социально-политических отношений в нашем обществе, является решающим фактором перестройки. Отсюда: «Самое существенное, на чем сегодня необходимо сосредоточить всю силу партийного воздействия, — это достижение понимания каждым человеком остроты переживаемого момента, его переломного характера. Любые наши планы повиснут в воздухе, если оставят равнодушными людей, если мы не сумеем пробудить трудовую и общественную активность масс, их энергию и инициативу»¹. Наконец, было осознано и то, что «Общество — это конкретные люди, у них конкретные интересы, свои радости и драмы, свои представления о жизни, ее действительных и мнимых ценностях»². Понимание сущности, природы способности осознания людьми своих интересов, переживаний и представлений, т. е. их *самосознания*, важно для экономического и социально-политического ускорения всех общественных процессов, так как, с одной стороны, мотивы, цели и средства деятельности производятся и воспроизводятся самими людьми и их трудовая и общественная активность, энергия и инициатива умножаются в периоды качественных преобразований объективных обстоятельств

¹ Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 85—86.

² Там же. С. 87.

их жизни, а с другой стороны, социальную активность масс сдерживают консервативные элементы общественного сознания, сохраняемые субъектами объективно отживших, исчерпавших себя форм общественного бытия.

«Развитие общественного сознания всегда сложный процесс, но своеобразие нынешнего этапа придадо особую остроту многим назревшим проблемам. Во-первых, сама масштабность задачи ускорения определяет общественную атмосферу, ее характер и особенности. Еще не все оказались готовы понять и принять происходящее. Во-вторых, и это важно подчеркнуть, замедление социально-экономического развития явилось следствием серьезных промахов не только в области хозяйственного руководства, но и идеологической работы»³. И не случайно в связи с определением жизненности лишь тех научных направлений, которые идут от практики и возвращаются к ней, в Политическом докладе ЦК говорится: «Схоластика, начетничество и догматизм всегда были путями для действительного приращения знаний»⁴. Освободиться от этих пут при разработке нашей проблемы можно лишь не ограничивая себя чисто вербальными определениями общественного сознания и его форм, свободно «плавающими» над реальной историей. Для практически ориентированного анализа диалектики общественного сознания и самосознания индивида необходима твердая *методологическая* установка на *историзм* становления и развития общественной сущности изучаемых процессов. Обоснование этой установки также оказывается сегодня актуальнейшей задачей.

Проблема общественно-исторического генезиса *самосознания* остается слаборазработанной. Самосознание принято рассматривать как ступень (этап, форму, уровень) развития способности сознания. Видимо, поэтому в исследованиях, определивших высокую степень изученности диалектического отношения *общественного сознания* и *сознания* индивида, основное внимание было уделено формированию сознания как осознанного отношения человека к объективному миру: 1) развитию высших психических функций у индивидов *Homo sapiens*, 2) овла-

³ Там же.

⁴ Там же. С. 85.

дению на их развитой основе знаниями, умениями и навыками произвольных действий, 3) методологии изучения общественной детерминации сознания. В этом случае отношение человека к окружающему миру *со знанием* рассматривается как субъект-объектное, а в наиболее сильном варианте — как субъект-субъектное отношение (отношение к объекту, опосредствованное общественной формой взаимоотношений субъектов и с помощью средств, обеспечивающих эти взаимоотношения). *Само же основание самосознания*, т. е. отношение индивида к своей собственной жизнедеятельности и к себе, как к ее *всегда потенциальному* (даже в актах непосредственного действия) субъекту, в этих случаях либо вообще остается за пределами предметного поля исследования, либо оказывается на его периферии в качестве *предполагаемого* следствия развития высших психических функций.

То, что сознание есть общественный продукт, ни у кого не вызывает сомнения. Сознание — это, безусловно, способность, развитая историей общественного труда, обеспечиваемого членораздельной речью и общением. Другое дело — *уникальность* «внутреннего», субъективного мира индивида, его постоянное эмоционально-осмысленное переживание своей уникальности, лежащее в основе каждого произвольного его движения.

Собственно, все теоретики и практики (психологи, педагоги, работники культуры и т. п.) — все те, кто постоянно ощущает необходимость понимания природы (сути) человеческой индивидуальности — уникальности, неповторимости «Я» как главного предмета своего профессионального труда, объективно ставят перед философией задачи исследования путей и средств достижения такого понимания (методология), а также развития, становления и формирования самой способности самосознания индивидов в ее отношении к реалиям общественной культуры, общественного сознания (теория). В философии обе эти задачи представлены неразрывным единством исторически рефлексивного воссоздания этапов осознания и совершенствования людьми форм, способов и средств своей целесообразной деятельности, а следовательно, и самих себя в качестве ее субъектов — всегда «не равных себе», к себе относящихся, а тем самым и выходя-

ших за свои «пределы» (за любые свои частные определения).

В предлагаемой читателю книге делается попытка подойти рефлексивно к проблеме сознания в его «двуединой» реальности — в форме общественного сознания и в форме уникального самосознания индивидов, что потребовало от автора специального рассмотрения исторических причин размежевания рефлексивных и нерефлексивных способов теоретизирования. Эта часть работы фактически только *определена*: выявлены пределы, в которых историческая рефлексия приобретает логические, аподиктические формы развивающегося понятия. Дальнейшее продуктивное его развитие в *материале истории культуры, истории мышления как творческой деятельности человечества* — дело, одному человеку вряд ли посильное. Но оно, это дело, делается. А удалось ли автору внести свою лепту в него — об этом судить читателю.

И последнее замечание. Предлагаемая читателю работа *внутренне* полемична, т. е. автор не стремился противопоставить свои взгляды иным убеждениям как таковым.

Предмет, о котором пойдет речь, — способы теоретического подхода к сознанию и самосознанию, он и только он предопределил внешне спокойный стиль повествования. Ссылки же на пять или шесть произведений, созданных будто бы специально для наиболее выпуклой демонстрации логики нерефлексивного теоретизирования, не претендуют на полемику с их авторами по частным проблемам и тем более не служат основанием для оценки научных направлений и областей знания, в которых работают упомянутые авторы. Тем более что среди них и такие искренне уважаемые и читаемые мной, как Б. Ф. Поршнев и др.

Нереплексивные и релексивные теории. Проблемы методологии

1. Предмет теории

Проблемы, с которыми сталкивается исследователь сознания, определяются прежде всего реальными противоречиями самого предмета исследования. Самопознание разума, в каких бы исторических формах оно ни осуществлялось, неминуемо наталкивается на весьма серьезное препятствие, возведенное в свое время Эрнстом Геккелем в ранг неразрешимой «мировой загадки»: разум, познающий тайны внешнего ему бытия, будучи обращенным на собственные способности, уподобляется, по мнению выдающегося естествоиспытателя, некоему субъекту, вознамерившемуся поднять себя за собственные волосы. Ведь то, *как* нечто познается (т. е. как раз суть и сила разума), должно при этом оказаться тем, *что* познается. Получается что-то вроде окуляров микроскопа, направленных не на внешнее «предметное поле», а на самих себя.

Преодолеть столь роковое обстоятельство можно подвергнув сократовскому сомнению способ формирования предмета познания и понимания, обратившись к истории изменений и развития стилей, методов познания и мышления¹. В этом случае сам себя познающий разум, имея дело с собой, обращается в то же время не к себе сегодняшнему, но к *своему же* прошлому. Или иначе: он имеет дело с тем в себе, что успело, как сказал поэт, «воплотиться в пароходы, строчки и другие долгие дела» — прежде всего в *тексты* осознаваемого способа познания, отлитые в им же найденные всеобщие «вечные» формы, в *формы обращения людей друг к другу*. Такова в самых общих чертах нарисован-

¹ С чего, собственно, и берет свое начало философия: даже натурфилософские попытки определения ионийцами первоосновы всего сущего были не чем иным, как самокритикой разума. Начиная с Аристотеля, этот факт отмечали практически все серьезные историки античности.

ная еще Гегелем картина поиска прочной опоры для продуктивной саморефлексии разума.

В марксистской философии проделана большая работа, убедительно подтверждающая надежность для разума такой «точки опоры». Достаточно сослаться на фундаментальные труды по истории диалектики, на хорошо известные работы Ж. Н. Абдильдина, В. Ф. Асмуса, В. С. Библера, Ю. М. Бородая, П. П. Гайдено, Э. В. Ильенкова, М. А. Киселя, В. А. Лекторского, А. Ф. Лосева, Г. Г. Майорова, Н. В. Мотрошиловой, Т. И. Ойзермана, В. В. Сильвестрова, В. В. Соколова, Э. Ю. Соловьева, М. Б. Туровского, А. Н. Чанышева и многих других наших авторов.

Наш *общий* предмет исследования — понятие о сознании. И как всякое понятие (в отличие от представления представших перед субъектом наличных форм действительности), оно должно стать определением *основания* развитости данного предмета — определением единого способа порождения всего многообразия форм его осуществления; открытие такого их основания позволяет реконструировать *процесс* закономерного возникновения этих форм в качестве категорий исторического бытия данного предмета².

«Сознание (das Bewusstsein), — писал Маркс, — никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием (das bewusste Sein), а бытие людей есть реальный процесс их жизни»³. Реальный процесс жизни людей не может быть ни рефлексивным, ни осознаваемым. Рефлексивная *природа* бытия

² Для Маркса развившаяся в целостность система создает свои собственные предпосылки (seine eigenen Voraussetzungen). Например, капитал, как только становится таковым, обладает уже всеми реальными условиями в собственном производственном процессе для создания новых стоимостей *без обмена* — одного из условий его первоначального накопления (см.: Marx K. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. В., 1953. С. 363—364). Поэтому *понятие* не есть история формирования системы как таковая, именно *основание* самовоспроизводства системы указывает те пункты, где должно быть введено историческое рассмотрение. Однако, замечает Маркс далее, говоря о системе производственных отношений, их верное рассмотрение, их «дедукция» (как *исторически себя развивших*, поставивших — als selbst historisch gewordener) всегда приводит к первым уравнениям, указывающим на прошлое, лежащее за этой системой. См.: Ibid. С. 364—365.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 25.

людей адекватно выражается лишь в понятии — в рефлексивной же *теории* бытия. Отсюда необходимость отличения рефлексивных теорий от нерефлексивных⁴, необходимость исторического и логического определения собственно рефлексивной теории как таковой.

Абстрактное определение может послужить лишь *общей предпосылкой* ее отличия от нерефлексивных теорий. В качестве таковой используем следующее: рефлексивная теория (понимаемая как теоретическая *деятельность*) формирует свой предмет исторически, т. е. в качестве развивающегося *процесса*, а поэтому и к своим собственным средствам и способам — к своим категориям и методам владения ими — она должна относиться критически, поверяя их на соответствие реальным историческим ступеням (формам) становления и развития данного предмета. Таким образом, различить рефлексивные и нерефлексивные теории можно прежде всего по тому, как и каким предстает в них (и перед ними) их собственный предмет.

То или иное отношение к происхождению и сущности *предмета* теоретической деятельности определяет не только методологию исследования, но является и важнейшим показателем уровня рефлексивности развиваемой теории. Так, в истории науки нового и новейшего времени в силу ряда исторических причин — и прежде всего в силу господствующего способа производственной взаимосвязи общества и природы — сформировалось и укрепилось разрабатываемое в различного рода метатеориях представление о предмете теоретического мышления как о результате абстрагирования от объекта его существенных свойств с последующим их обобщением в

⁴ Автор исходит здесь из того принятого в философской литературе факта, что теоретическая деятельность протекает на двух уровнях: эмпирическом и собственно теоретическом (В. С. Швырев, Э. Г. Юдин, В. А. Лекторский, Н. Г. Кристо-стурьян и многие другие. См. также: *Ойзерман Т. И.* Эмпирическое и теоретическое: различие, противоположность, единство // *Вопр. философии.* 1985. № 12; 1986. № 1). Во втором разделе обосновывается их различие по уровню рефлексивности, что и позволяет нам для различения данных уровней использовать в дальнейшем термины «рефлексивные и нерефлексивные теории», также употребляемые в нашей философской литературе. Библиографию см.: *Вопр. философии.* 1986. № 5. С. 49—61.

мысленной модели их функционального единства (так называемый идеальный или идеализированный объект). Идеальный газ только наиболее часто приводимый пример такой модели, но и смысл любого термина в суждении об объекте, и любой концептуальный или наглядный образ тех или иных его функций, выполненный в схеме, чертеже, в формуле, и современные математические модели реальных процессов, а следовательно, и любая программа, вводимая в ЭВМ, — все это тоже примеры «идеализированного объекта» или «идеального объекта», принимаемого в данном представлении за предмет собственно теоретической деятельности (см. Амезедер Р., Бренано Ф., Гуссерль Э.; в нашей философской литературе: Горский Д. П., Косарева Л. М., Смирнов В. А., Смирнов Г. А. и многие другие).

И как это всегда бывает в неререфлексивном мышлении, сами *факты* переданы здесь верно: любая теория действительно занимается целесообразным преобразованием терминов, образов, формул математического аппарата и т. п. Но отвлечение от *истории* теоретической деятельности (теоретического мышления) не проходит бесследно для понимания природы и сути *предмета* теории. Ведь его происхождение, его сущность *определяются* и в данном случае: они и здесь получают свой *предел* и свое основание. Но только таким пределом выступают здесь предметы других видов деятельности, а за сущность принимаются наличные формы и способы взаимодействия с ними. Иными словами, предмет теории здесь определяется лишь *функционально*: *объект* — предмет непосредственно материальной деятельности, и его особенности определены независимо от человека бытием природы, но уже любое субъективное *представление* о нем функция познавательной деятельности субъекта. Тем более «идеальный объект» теории! Здесь он плод мысленного преобразования *представлений* об объекте в идеализированную модель его природных качеств, функция субъекта, какими бы «вспомогательными средствами» ни усиливал последний способность к идеализации, присущей его мышлению, а именно способность мышления выделять в качестве особенного отдельные свойства объекта, а также способность обобщать их в признак, присущий многим объектам, или спо-

способность умозаключать от общего к частному и от частного к общему и т. п. — все они (и именно они) однозначно определяют происхождение (способ создания) и саму суть «идеализированного» или «идеального» объекта теории, сенсорно и мысленно в практическом опыте отвлеченные качества «вещей», а затем теоретическим мышлением преобразованные в функциональную модель их же объективных возможностей.

Следовательно, в таком случае теория профессионально занята (как своим предметом) субъективными образами объективного мира, пусть даже их подлинность (их соответствие объектам) обеспечивается и удостоверяется практикой. Но то, что именно в чувственно-предметной практике человека, его материальном производстве объект обособляется от бесконечного числа взаимозависимостей с природой как целым, представая перед субъектом одной или несколькими своими сторонами, даже то (часто цитируемое), что и фигуры умозаклучений есть миллиарды раз повторенные на практике простейшие отношения вещей, закрепленные в сознании в форме мысли, не меняет охарактеризованного выше статуса *предмета теории*, если сам он *предмет мышления* — «действительность, чувственность берется только в форме *объекта* или в форме *созерцания*, а не как *чувственно-человеческая деятельность, практика*; не субъективно»⁵.

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 261. Можно цитировать и приводить исходные данные многочисленных публикаций, посвященных так называемому научному познанию, но достаточно обратиться к их обобщенному резюме в таких изданиях, как «Философская энциклопедия», «Философский энциклопедический словарь», просто «Философский словарь» и т. п., открыв их на терминах «наука», «теория», «предмет», «метод» и т. д. О практике как основе теории и критерии ее истинности сказано в каждой, но рассматриваются лишь собственно теоретические (даже уже — научные) «реалии» предмета и методов научного же мышления. Корни — в практике, но именно «некоторая совокупность утверждений и понятий — исходный базис теории» (ФЭС. М., 1983. С. 676—677). Примеры можно множить, и все они красноречиво свидетельствуют, что историческое (в этом смысле и временное) противопоставление друг другу теории и практики принимается за основу функциональных определений их предметов, а поэтому *мышление* субъекта, даже опирающееся на практику и проверяемое практикой, есть та единственная субстанция, модусом которой становится предмет теории.

Иными словами, разделение предметов практики и теории происходит здесь не по *способу* их общественного производства, а по готовым *продуктам* практической и теоретической деятельности. Продукты первой — *вещи*, т. е. объекты, преобразованные человеческой деятельностью, но оставшиеся в *одном ряду* с объектами как таковыми. Продукты второй — это уже нечто «вырванное» из этого ряда силой мысли: *субъективный* образ объекта, математическая модель его функций и т. п. Но и в том и в другом случае предметы этих деятельностей остаются предметами созерцания — тем, что «получилось», некоторым созерцаемым результатом, а не *процессом* и *способом деятельности*, и в том и в другом случае определяющей предметность сознания. Т. е. опять-таки, говоря словами Маркса, они берутся «не субъективно».

Для новой науки («science of science»), имеющей своим предметом такой *объект*, как сформировавшаяся и функционирующая *наука*, и решающей вопросы об ее отличии от *не-науки*, о способах ее построения, о том, как происходит в ней смена парадигм и т. п., важно, конечно, заметить и выразить тот факт, что вся система знаний базируется в ней на некоторой совокупности утверждений и понятий. Не следует только считать данное «обобщение» философским. Философия судит совсем о другом, так как является теоретической рефлексией на исторически развивающееся осознанное бытие людей *во всех* его исторически реальных формах⁶. Следовательно, в том числе и о том, как стала возможной и действительной сама наука. Но и «базис», и предмет, и продукты научной деятельности при таком подходе к ней никак нельзя взять в их уже «собственно научной» *наличности*, так как приходится отвечать

⁶ Все натуралистические по типу мышления и эмпиристские по его направленности и логике разновидности позитивизма принимали внешний облик собственно философских теорий исключительно лишь потому, что их создатели были вынуждены с открытым забралом выступать именно против философии как особой культуры. По содержанию же и формам своим это не что иное, как эмпиристское *самоосознание* так называемых позитивных (объектных) наук, что хорошо показано практически во всех серьезных работах, посвященных критике позитивизма. См. особо работы Арсеньева А. С., Библера В. С., Гайденоко П. П., Ильенкова Э. В., Кедрова Б. М., Лекторского В. А., Огурцова А. П., Швырева В. С.

на вопрос: когда и как (при каких необходимых условиях) стала возможной теоретическая, а затем и научная деятельность как особая, от материальной деятельности отличная? Как объективно исторически *вместе с ней* и в ее лоне формировался и ее особый предмет? При этом придется учесть, что последний определяется ею точно так же, как и *способности* субъектов этой деятельности (способности мышления, в частности); точнее, они *взаимоопределяются* через тот *способ*, каким теперь вынуждены осуществлять свое отношение к бытию субъекты именно теоретической деятельности. И определение предмета теории здесь дается не через *продукт*, сравниваемый и отличающийся от продукта материальной деятельности, но и через предметы, и продукты той и другой — через историческую необходимость *способов* деятельности.

Обнаружение в целостности многообразия развитых форм деятельности тех пунктов, «в которых в эту целостность с необходимостью включается история» (Маркс), позволит далее выявить закономерности смены исторических форм рефлексии на общественное бытие как прямую функцию общественного разделения труда.

Особо следует подчеркнуть, что любая деятельность людей в основе своей рефлексивна, так как возможна она лишь на основе труда или в виде самого труда — деятельности, по определению целесообразной и уже потому рефлексивной. Человек выделяется из всех живых видов тем, что отличает себя от своей же собственной жизнедеятельности, т. е. тем, что способен к себе *относиться*, быть предметом своего внимания, контроля и воли. Только поэтому и к внешнему миру он относится как к существующему *отдельно* от него. К. Маркс писал, что «там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня. Животное не „относится“ ни к чему и вообще не „относится“; для животного его отношение к другим не существует как отношение»⁷. Любой акт поведения, любое движение человека (кроме произвольных) есть для него предмет отношения: даже самые интимные

⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах: Противоположность материалистического и идеалистического воззрений: (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., 1966. С. 39.

жизнедействия соотносятся им с некоторой общезначимой мерой, соизмеряются с ней и при необходимости корректируются. Эти меры, разумеется, и исторически, и культурно-этнически различны. Но очень важно иметь в виду, что *только тогда жизненный акт индивида Homo sapiens может быть назван человеческим актом, когда он произволен*, т. е. когда он, представ перед его субъектом в качестве предмета отношения, требует от субъекта воли (и свободы) для своего осуществления. История человечества в известном смысле есть история развития (т. е. как бы виток за витком «разматывания» и дифференциации в многообразие своих особенных форм) этого исходного основания человеческой жизнедеятельности.

Мы здесь отвлекаемся от проблемы определения основания возникновения человечества, обращаясь непосредственно к целесообразной деятельности человека родо-племенного общества, хотя само «начало» человеческой предыстории должно нести в себе в качестве «системообразующего» звена (в качестве *предпосылки* антропосоциогенеза) такой способ жизнедеятельности предка Homo sapiens, которому в той или другой форме с необходимостью присуща реальная «сила» рефлексивного отношения к своему осуществлению⁸. Главное внимание в связи с общей задачей обоснования различия рефлексивных и нерефлексивных теорий необходимо уделить абстрактно-всеобщему выражению исходного противоречия вся-

⁸ Обоснование данного положения содержится фактически в обширной антропологической литературе, начиная со сборника «Происхождение человека и древнее расселение человечества» (М., 1951). См. также: Вацуро Э. Г. Исследование высшей нервной деятельности антропоида (шимпанзе). М., 1948; Войтонис Н. Ю. Предыстория интеллекта: (К проблеме антропогенеза). М.; Л., 1969; Выготский Л. С. История развития высших психических функций // Соч. М., 1983. Т. 3; Ефименко П. П. Первобытное общество: Очерки по истории палеолитического времени. Л., 1938; Неструх М. Ф. Происхождение человека. М., 1958; Туровский М. Б. Труд и мышление: (Предыстория человека). М., 1963; Арсенкина Л. К. Соотношение биологических и социальных факторов в антропогенезе: (Опыт методологического анализа). М., 1972; История первобытного общества: Общие вопросы: Проблемы антропосоциогенеза. М., 1983. Богатый материал для характеристики способов осознания бытия в первобытной родовой общине содержится в кн.: История первобытного общества: Эпоха первобытной общины. М., 1986.

кого общественного труда (в той, однако, его реально-исторической форме, которая представлена жизнью первобытной, а затем и земледельческой общины): его целесообразности и субъективности, с одной стороны, и естественноприродной объективности — с другой.

Исторические формы «присваивающего труда» человека родового общества — это также формы рефлексии, но общественной мерой, опосредствующей человеческую деятельность в этот период, являлась семиотика «языка реальной жизни» — канонизированные ритуалом предметные, чувственно воспринимаемые образцы действия, его средства, предметы и продукты. Их символический, чувственно-сверхчувственный (идеальный) общезначимый смысл придавал им характер родового фетиша (в том числе тотем, табу, инцест и т. п.) отнюдь не в меньшей мере, чем идеальная стоимостная *реальность* товара в капиталистическом обществе придает ему характер общественного и всеобщего фетиша.

Опосредствованное общественнозначимым предметным образом (канон, фетишем и т. п.) любое действие индивида переходит в план его представления, предстает перед ним, а вся деятельность с необходимостью оказывается *предстоящей*, планируемой — *произвольной*. Но и произвольность, и рефлексивность (впрочем, это две стороны одной медали, более того, два определения одной сути) деятельности первобытного охотника еще скованы непосредственной коллективностью совместно-разделенных ритуальных действий⁹.

Воля к действию, произвольность действий оборачиваются здесь упорством и удивительной изобретательностью в преодолении препятствий на пути строгого соблюдения традиций, ритуалов и канонов родовой жизни. Мир, окружающий первобытного человека, как и мир, включенный в «образ жизни» людей родо-племенной общности, в их «коллективные представления» о кровной связи всех его явлений и предметов с ушедшими, живущими и призванны-

⁹ О «законе партиципации» см.: *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930. Видимо, данное обстоятельство послужило основанием для Дюркгейма определить главную особенность восприятия мира человеком родо-племенной общности как «коллективное представление».

ми к жизни членами рода, полон чувственно-наглядных образов, предметных фетишей, реально-идеальных сил, неизменно пребывающих вокруг и около, оказывающих прямое влияние на совершающиеся события. Но это, как уже неоднократно отмечалось в нашей этнографической литературе, не оправдывает той характеристики «первобытного мышления», которую дал ему Л. Леви-Брюль. Ничего *мистического* нет в «ритуальном» восприятии мира, так как нет его *удвоения*: все события сновидений, как и факты, произвольно подготавливаемые бодрствующими людьми, как и их убежденность в своем родстве с теми или иными животными, да в конечном счете и со всем миром, воспринимаются, осознаются как *реальные* события и факты, состояния и действия, вполне объяснимые *одним* способом. А именно действенной силой *ритуала* их жизни, неограниченной мощью (причем вполне практической!) *символического* смысла его атрибутов. Но, повторяем, осознание человеком родо-племенной общности, а затем и родовой общины реального могущества того или иного родового фетиша не более мистично, чем осознание современным образованным европейцем нередко роковой для него роли его *социального* положения и *силы* денег. В ритуальном (первобытная родовая община) и мифологическом (общины земледельческие и скотоводческие) осознании своего общественного бытия люди представляли свою историю в пластичном движении ритуально-мифологических образов. Эстетически-нравственная (т. е. духовно-практическая) данность мира их жизни блокировала рефлексию на его изменения: мир являлся целостностью своих образов. Идеальность (или всеобщность) их смысла как образ должного задавался самой чувственно воспринимаемой их формой. «Стоячая волна» истории, *наглядно* простирающаяся перед ними в пространстве мифа, скрывала в себе развитие; даже движение событий оборачивалось их *событием* — бытием «рядом» с образами-образцами, определяясь и оправдываясь последними¹⁰.

¹⁰ Даже для греческой античной классики, как замечает Ю. М. Бородай, «противоположность идеального и реального еще не расчленилась здесь в дуализм. Идеалом здесь была основанная на самой себе действительность, принципиально исключающая

Данная характеристика субъективно-рефлексивных форм осуществления общественного бытия людей дотеоретической эпохи обоснована фундаментальными трудами историков культуры¹¹.

В этот период, предшествующий разделению труда на умственный и физический, изготовление и совершенствование орудий и способов деятельности, опосредствованные ритуалом соблюдения всеобщих канонов родовой жизни, представляли собой некоторое нерасчлененное единство. В производстве применялись готовые способы, средства и навыки труда в своей традиционно-образной символичности¹². Каждый отдельный, особенный предмет различных частных видов «дотеоретической» деятельности имел общественный характер, его выявляющим «всеобщим эквивалентом» служил символический смысл общеродового ритуала, а затем и мифа, мифа социализированного, оформившегося в духовно-практические ритуальные институты и виды деятельности, что способствовало даже при рутинном изготовлении продукта совершенствованию если не самого продукта, то его создателя, развивая способности последнего к целесообразной общественно ценной деятельности, а это в конечном счете не могло не приводить и к совершенствованию продукта.

идею развития в современном смысле слова, — действительность мифологически осознанная в виде Протея, всегда нового, но всегда вечно одного и того же» (*Бородай Ю. М. Древнегреческая классика и судьбы буржуазной культуры: (О методе историко-эстетического исследования)* // Лосев А. Ф. История античной эстетики: (Ранняя классика). М., 1963. С. 19).

¹¹ См., напр.: *Боннар А. Греческая цивилизация*. М., 1958—1962. Т. 1—3; *Варден Б. Л. Пробуждающаяся наука*. М., 1959; *Древнеиндийская философия: Начальный период*. М., 1963; *Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего и Ближнего Востока*. М., 1986; *Крамер С. История начинается в Шумере*. М., 1965; *Лосев А. Ф. Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии* // Учен. зап. МГПИ им. В. И. Ленина. М., 1953. Т. 22, вып. 3; *Он же. Античная философия истории*. М., 1977; *Луначарский А. В. Введение в историю религии*. М., 1924; *Редер Д. Г. Мифы и легенды древнего Двуречья*. М., 1965; *Роль традиций в истории и культуре Китая*. М., 1972.

¹² Вспомним, что все боги античности имели «профессию» и выступали не только в роли покровителей своих собратьев «по цеху», но и несли им — каждый в своем мифе — полный компендиум знаний, умений и навыков. См., напр.: *Лосев А. Ф. История античной эстетики: (Ранняя классика)*. С. 191, 202 и др.

Сам предмет (как и продукт) имел поэтому не только утилитарное, но и общественно значимое (ценностное) определение, вплетаясь именно своим *особенным*, чувственно-образным смыслом, своей особой ролью, сохраняющей целостность общинно-родовой символики, в ансамбль общественных отношений, хорошо отрепетированную и историей рода (общины) срежиссированную пьесу на знакомый мифологический сюжет¹³. Предметом любого частного вида дотеоретической деятельности всегда был и оставался наглядно-чувственный, общественно значимый, символически осмысленный, «здесь и теперь» представавший перед субъектом деятельности особый предмет.

Таким образом, *ритуальное* сознание первобытного рода, *мифологическое* сознание земледельческих и скотоводческих общин, процессы трансформации последнего, связанные с дальнейшей социальной дифференциацией способов хозяйственной деятельности и новыми рубежами общественного разделения труда, рассматриваются нами как формы общественного сознания, лишь имплицитно содержащие в себе (в предмете и средствах осознания) возможности относительно самостоятельного развития идеологических, нравственных и эстетических общественных канонов. Неолитическая революция как смена типа общественного бытия, как переход от труда присваивающего к труду производительному реализует новые и весьма действенные возможности производства и через относительное обособление деятельности управления. Последняя активно формирует и предмет, и вполне предметные средства и способности самих субъектов своих. Не объект физической переработки веществ и сил самой природы с целью превращения таковых в средства к жизни и в средства самого производства и воспроизводства его социальных форм, а *способ, прием*, закрепленные в навыках труда и общения, — вот что требуется преобразовать в процессе деятельности управления. Следовательно, в деятельности возникших при общественном разделении труда особых социальных групп (классов, вернее, их исторических «прообразов» — родо-

¹³ См.: Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983; Леви-Строс К. Печальные тропики. М., 1984; Гэсо П. Д. Священный лес. М., 1979; Фрезер Дж. Д. Золотая ветвь. М., 1980; и др.

вая знать, господствующая каста и т. п.) — в целенаправленном *управлении* трудом и всеми социальными практическими действиями людей — ее *предметом* становится не образный символ настоящего и прошлого, не сами по себе образы явлений «мира как должного», а способы отношения человека к предметам материального преобразования и созерцания, способы их практического полагания в качестве таковых: *способы отличения от других предметов, способы описания, изображения, меры, преобразования и выражения в общезначимых средствах общения людей.*

С чем же имеет дело и что изменяет своей деятельностью тот, кто уже не по подсказке ритуала и традиции, а по своей *воле*, выражающей социальную необходимость организации и управления людьми, намечает цели их деятельности, ищет средства труда людей? Он формирует образ их действия, он планирует приемы действия и полагает возможные результаты. Его собственный предмет не то, что подвергается материально-практическому преобразованию непосредственно, т. е. не отдельное, «здесь и теперь» представшее перед ним явление (вещь, свойство, качество и т. п.). Его предмет — *образ действия* со всеми подобными явлениями, тот или иной прием их выделения, обозначения, меры, целесообразного использования. Или иначе: этот предмет не та или иная субъективная способность человека, не та или иная объективная «способность» природы, взятые сами по себе, а *способы необходимого отношения* человека к природе, впитавшие в себя историю субъективных способностей предметно-практически действующих людей и отражающие в себе объективные, сущностные свойства веществ и сил природы. Именно в них отдельные природные объекты как бы «теряют» свою случайную и особенную неповторимость, сохраняя лишь свое общественное «призвание»: свою сущность и ею определяемые объективные возможности. Именно в них «теряет» и субъект деятельности — человек — неповторимость своих личных переживаний, свою психологическую субъективность, оставляя лишь исторически необходимую *предметность* (опредмеченность) образа действия и его общезначимую (общественную) функцию.

В этом *особенном* предмете случайные черты отдельного «испаряются», а сам он превращается в выражение чистой всеобщности, лежащей где-то за пределами его чувственно-непосредственно воспринимаемой единичности: геометрическая форма и число, единое и многое, прекрасное и справедливое... Такой предмет принимает на себя чисто аподиктические определения и не терпит каких-либо «может быть так, а может быть и иначе».

Обработка земли, например, всегда требовала от субъекта труда умения выделять пространственные формы. Они выделялись и в «дотеоретическую» эпоху. Однако тогда эти формы, наполняясь чувственно воспринимаемыми качествами отдельного, приобретали и образно-символический смысл всеобщего, включаясь в целостность ритуального, а затем и мифологического чувственно-образного канона жизни и труда (тотемистические символы, фигуры и рисунки, магические знаки и т. п.). Эти *пространственные формы* становятся предметом особой деятельности, направленной уже на их собственные свойства, тогда лишь, когда и сама земля (*в том, однако, особом отношении*, которое обособляется в связи с развитием общественного разделения труда) объективно *теряет* свои качественные определения и становится *территорией*, принадлежащей роду, клану, семье, общине, государству, т. е. когда продукты обработки земли не только потребляются самими производителями, но и обмениваются на продукты труда скотоводов, ремесленников и т. п. — людей иной социально организованной общности. Именно в этом случае земля, ставшая уже *средством производства*, по отношению к которому люди делятся на «большие группы» (классы), требует не только обработки, не только *м е р ы*, но и охраны с помощью отрядов вооруженных людей (Энгельс). И ее *и з м е р е н н ы е* границы, ее *п р е д е л ы* — эти вехи общественного разделения труда, обозначившие социальную разобщенность людей.

Воображаемые линии, ограничивающие пространство, фигуры, образованные ими, предстают перед «умственным взором» человека как особенный, но необходимый предмет его внимания. Мы назовем его «кентаврическим», ибо у него обнаруживаются весьма странные, почти мифические свойства. При

всей своей видимой *субъективности* (это же *свойства* изобретенных людьми средств, которыми именно *сами люди* в своих целях измеряют, выделяют, описывают предметы внешнего объективного мира!) они в то же время не навязываются самим этим средствам, а открываются в них. С другой стороны, сами эти свойства и закономерности их соотношения не имеют никаких чувственно воспринимаемых качеств. Т. е., конечно же, эти формы и линии можно изобразить и на песке, и на пергаменте, но нарисованные треугольники и окружности, пирамиды и конусы не «настоящие», не те, чьи абсолютно необходимые и всеобщие свойства используются с таким успехом при измерении внешних и действительно реальных объектов! Рисунок — это, как сказали бы сегодня, всего лишь образная *модель*, помогающая *рассуждению* о свойствах геометрических фигур, но только само это рассуждение, имея своим предметом чистые и идеальные линии и фигуры, способно открыть им самим присущие свойства и закономерности¹⁴.

Так, с самого начала «странный» предмет созерцания и размышления (т. е. теоретической деятельности) проявил себя в двух ипостасях, в двух «противоположных устремлениях». С одной стороны, он «вел себя» как обычный, вполне объективный предмет деятельности: в нем самом приходится искать присущие *ему* «от века» объективные, от человека и его сознания не зависящие свойства. Тем самым он как бы принимает на себя все определения *объекта деятельности*. Но, с другой стороны, он предстает перед человеком не в виде какой-то одной особенной вещи (объекта), не в виде отдельного бытия, а в виде воображаемого субъективного образа, находящегося в сознании.

Теоретическое сознание действительно *ставит перед собой* нечто такое, что не может быть воспринято как реальное существование *отдельного объекта*. Поэтому оно и может вообразить, что в данном

¹⁴ Вот как это осознает известный теоретик сегодня или, точнее сказать, «почти» сегодня: «Реальное и идеальное бытие различаются радикально, до противоположности; числа, треугольники, ценности нечто совершенно другое, чем вещи, события, личности (Personen), ситуации. Последние существуют во времени, индивидуально; первые безвременны (zeitlos), вечны, всеобщи, имматериальны» (Hartmann N. Möglichkeit und Wirklichkeit. B.; Leipzig, 1938. S. 11).

случае не представляет себе ничего «действительного», придавая своим «объектам» (предметам) черты некоторой «сверхдействительности», *сверхчувственности*. И хотя природа сверхчувственности «множества», «величины», «добра», «зла», «качества», «сущности» и т. п. имеет вполне земную (опять-таки вспомним про *геометрию*), вполне *чувственную историю*, хотя сверхчувственность предмета теоретического мышления лишь в том, что этим предметом стали способы отношения человека к миру, во всей их исторической всеобщности, для самого «от мира эмансипировавшегося» сознания теоретика, все эти «множества», «величины», «качества», «ценности» и т. д., на которые оно направлено, остаются тем не менее странными и противоречивыми. Но это «счастливая противоречивость», так как именно она позволит нам в конце концов выразить сущность не только теоретической деятельности как таковой, но и *жизнедеятельности* человека вообще.

Теоретическая деятельность — один из «частных» видов труда, образующий вместе с другими его видами единую органическую систему производства человеком материальных условий своей жизни и самого себя. Как и любой другой вид собственно человеческой целесообразной деятельности, он направлен на определение целей и соответствующих им средств и способов их достижения. Однако в отличие от всех других видов деятельности он производит идеальный, всеобщий и универсальный продукт, необходимый для всех без исключения видов деятельности, в том числе и тех, которые способны и сами формировать и воспроизводить свои цели, средства и способы, длительное историческое время не нуждаясь в прямом вмешательстве теории (земледелие, различные виды традиционных ремесел и т. п.). Этот идеальный, всеобщий и универсальный продукт теоретической деятельности позволяет нам описать еще две особенности ее предмета.

Во-первых, предметы и средства теоретической деятельности и по сей день сохраняют свою первоначальную «странную» природу. Действительно, что такое, скажем, теоретическое искусствоведение, как не использование внутренних (имманентно присущих искусству) способов «очеловечивания» мира, представленных в тех или иных художественных канонах,

реализованных в тех или иных изобразительных средствах и т. д., позволяющих сделать общечеловеческим достоянием эстетическое переживание художника! И что такое история физики или химии, математики или астрономии, политической экономии или социологии, если не постоянное совершенствование специальных *средств и способов обнаружения*, фиксации, выражения и описания объективно развивающихся в природе и обществе процессов!

Причем самое важное здесь как раз то, что и сегодня их совершенствование осуществляется не волюнтаристски, не произвольно, не «как кому захочется»: в самих разрабатываемых теоретической деятельностью средствах и способах нашего отношения к объекту познания и изменения, в этих чувственно-сверхчувственных, реально-идеальных предметах теоретической мысли есть, повторяем, нечто от воли и желания людей независимое — своя объективная логика, свои, только им присущие качества, открытие и использование которых составляют существенный момент теоретической деятельности как таковой¹⁵. Каждый предмет, каждое средство теоретической деятельности и по происхождению, и по сути не что иное, как обособленный (выделенный человеческой деятельностью) образ реального способа предметно-практического отношения реального человека к объективной действительности, с необходимостью и во всеобщей форме *сохраняющий в себе* как объективные свойства природных и общественных процессов, практическое отношение к которым представлено данным способом, так и реально протекающую историю самого этого отношения (развития этого способа как *субъективной способности человека*).

Поэтому исследование и совершенствование предмета и средств теоретической деятельности может и должно «забегать вперед» научной «эмпирии», может и должно предсказывать в самих ее объектах такие возможности, которые нельзя ни наблюдать, ни (пока еще) обнаружить экспериментально. Иначе

¹⁵ Наиболее наглядный пример — математика. Но именно наиболее наглядный, так как и все остальные сферы теоретической деятельности (недаром же математика проникает в арсенал их средств как равноправный, а подчас и ведущий способ теоретизирования) в своем *предметном* и «орудийном» составе представляют собой вполне кентаврические образования.

и быть не может: сама природа, сама сущность естественных и общественных объективных процессов прочно «схвачены» всеобщей формой предмета (и формой средств) теоретической деятельности.

Поэтому и *развитие* теории не может не быть *рефлексивным*: только постоянная проверка вначале экспериментом и опытом, а затем и *практикой*, только постоянная проверка средств и методов теоретического мышления обращением к их истории, истории предметно-деятельностной человеческой субъективности, иными словами, только постоянный контроль за *истинностью пути* к объективной истине полагает объект (в качестве предмета познания) в образе *процесса развития* его наличных, утилизируемых свойств и объективных возможностей¹⁶.

Во-вторых, этот предмет и эти средства не могут быть извлечены из наблюдаемых и даже практически используемых свойств единичных предметов материальной деятельности людей.

Иллюзии позднего эмпиризма (XVII—XVIII вв.), развивавшего в логике нового времени номиналистические, концептуалистские идеи о природе универсалий, отнюдь не случайно завели философию в тупики солипсизма и агностицизма (а в наши годы семантического идеализма и конвенционализма). Поиск шел, как говорится, там, «где светлее, а не там, где обронули». Мы не будем подробно обосновывать данный тезис, так как посвятили его демонстрации и обоснованию отдельную работу¹⁷. Отметим лишь, что ни один из «объектов» теоретической деятельности, ни одно средство ее не могут в принципе быть результатом «обобщения» наличных, хотя бы и с необходимостью повторяющихся свойств или качеств отдельных вещей. Это относится и к смыслу любого означающего предмет слова, но последнее стало явным именно *после* успешного анализа «идеализированных объектов» теоретической

¹⁶ Историзм действительно теоретического мышления не вводимый в него кем-то «принцип», а атрибутивное его качество, на что справедливо обращает внимание В. В. Сильвестров в глубоко аргументированной статье «Проблемы преемственности в философской культуре (античность — средневековье — новое время)». См.: Философия и история культуры. М., 1985.

¹⁷ См.: Михайлов Ф. Т. Загадка человеческого Я. М., 1976.

деятельности¹⁸. Действительно ли я *понимаю*, что такое кошка, если в моем субъективно-психическом акте обобщающего представления отброшены все случайные, сугубо, так сказать, индивидуальные признаки каждой отдельной встреченной мной кошки, но сохранены только имеющиеся (повторяющиеся) у них у всех, четко отличающие их от собак, жирафов и других животных? Нет, здесь нет ни грана *понимания*, только «принимание» (принятие или приятие), выделение и признание того, что есть. Субъект познания при этом созерцатель, а не творец, классификатор и регистратор, а не изобретатель новых способов и средств такого обращения с веществами и силами природы, ее существами и их способностями, при котором, как сказал бы К. Маркс, их природа «очеловечивается». Их объективные возможности (свойства, качества и т. п.) становятся общественно значимыми и воспроизводимыми с помощью общезначимых средств общения, которые вошли в арсенал средств и способов совместного совершенствования отношения людей к их предметному миру.

Созерцательное понимание обобщения воскрешает чисто декартовское неразрешимое противопоставление *способностей души* — способностей свободного продуктивного и целесообразного выбора необходимых образов и средств — стихийному многообразию детерминированных произволом природы причиннообразных фактов, вещей, их свойств и т. п. А это не только «психологизирует» проблему познания, замыкая ее на проблеме субъективного перехода от единичных ощущений к обобщающим представлениям и понятиям или тенденциозно направляя ее к рационализму с его «врожденными идеями» и «предустановленной гармонией», но и превращает операцию «обобщения» в единственный объяснительный принцип способности познания, эпистемологический курьез: вся продуктивная, творческая сила разума оказывается чем-то внешним, случайным по отношению к способности разума обобщать наличные качества вещей. Продуктивное воображение поневоле должно осознаваться в качестве «сверхприродной», чуть ли не сверхъестественной способности.

¹⁸ См., напр.: Смирнова Е. Д. Формализованные языки и проблемы логической семантики. М., 1982.

В обобщении наличных свойств изучаемых явлений не содержится сведений об объективной логике их генезиса. Выявить ее не удастся ни обобщением, ни классификацией, ни дедукцией, ни индукцией — никакими средствами умозаключения от наличного факта¹⁹. Нужны *особые*, новые средства, субъекту как таковому не присущие, но и в природе в готовом виде не «заготовленные». Их надо создавать, придумывать, изобретать. Будь то содержательные гипотезы, делающие невероятное очевидным, будь то метафоры или неожиданные рифмы, будь то математические или логические средства, они действительно походили на «увеличители» и «усилители» естественных способностей восприятия и умозаключений. А художественные образы — на спонтанное проявление особых сил души, надежно скрытых природой от самого человека.

И только научно-техническая революция второй половины XX в. сделала явным то, что философская мысль открыла гораздо раньше: даже самые простые «усилители», такие, как рычаг, линза, телескоп, силлогизм, емкое математическое выражение, способное как формула бесконечного ряда объять необъятное, нехитрая модель или чертежный набросок будущей «структуры», призванной обеспечить потребные людям функции, — все это предметы и средства теоретической деятельности, кентаврические по своему происхождению и сущности. Их продуктивное и целесообразное преобразование требует, по выражению К. Маркса, *«работы мыслящей головы»*.

Итак, если человеческая деятельность рефлексивна по своему основанию, а поэтому и произвольна (т. е. «самокритична»: отношение к себе требует волевого усилия для самоизменения), то теоретическая деятельность рефлексивна «в квадрате», вернее, она вторая производная от рефлексии, так как

¹⁹ Правда, эмпирик или, что то же самое, теоретик, не рефлектирующий на основание своей познавательной способности, и к фактам истории относится как к рядоположенным наличным объектам обобщения и классификации, ожидая в сходстве и повторяемости некоторых черт найти объясняющую эти факты закономерность. В этом случае «ось времени» проецируется на «ось пространства» и логика описания пространственных взаимодействий вытесняет из истории как раз то, что составляет ее суть, — *р а з в и т и е*.

имеет своим предметом способы (образы) рефлексивной деятельности людей. Философия своей историей раскрывает в предмете теоретической (рефлексивной «в квадрате») деятельности *основание тождества противоположностей*: объективного и субъективного. Именно она показывает, что любой предмет осознанного отношения — двуликий Янус: он объективен и субъективен одновременно.

Исторические формы и способы любой *человеческой* деятельности субъективны постольку, поскольку они формы и способы *целесообразной* деятельности субъектов собственной истории. Ведь не только объективный мир стоит перед человеком, как бы демонстрируя ему свои неисчерпаемые богатства, но и человек стоит *перед миром* (в своем отношении к нему), со *своими* человеческими (только человеку присущими) способностями и умениями. В естественноисторическом обмене веществ между сообществом людей и природой (в труде) каждый акт есть реализованная потенция как субъективной, рефлексивной способности сознания, так и объективных (от субъекта независимых) качеств веществ и сил природы. Здесь мы не найдем ни «чисто субъективных», ни «чисто объективных», ни «смешанных» феноменов. Любое отдельно взятое проявление столь грандиозного, миллионы лет развивающегося «метаболизма» есть проявление единства стихийных и целенаправленных сил природы и человеческой деятельности: *природно* (объективно, в теле природы) человеком осуществляемая цель, субъективность и, что то же самое, *субъективно* (т. е. как вставшая перед субъектом, представленная им в качестве его собственной цели или средства ее достижения) осуществляемая *объективность мира и собственного его, человека, бытия*.

Теоретическая деятельность (на что бы она ни была направлена — на объективную реальность или субъективные способности человека) всегда имеет своим предметом не ту или иную субъективно-человеческую способность, но и не те или иные объективные возможности веществ и сил природы как таковые, непосредственно выраженные в свойствах ее отдельных проявлений, а общественно утвердившийся (канонизированный в деятельностном общении людей) способ целесообразного и

продуктивного употребления данных способностей человека и одновременно данных объективных возможностей природы, т. е. ритуал, навык, образ действия, средства меры и изменения объекта (в том числе моделирующие функции математики, логики, грамматики языка, прибора, схемы опыта и т. д. и т. п.). Способы и средства качественной «фиксации» и меры реальных предметов деятельности, способы и средства их целесообразного изменения, способы и средства перевода их общественного значения из одной семиологической системы в другую — таков исходный предмет теоретической деятельности, выявляющий своим «отдельным бытием» тождество субъективного и объективного в человеческой жизнедеятельности вообще.

«Работа головы» с этим предметом не изменяет непосредственно объекта природы. Теоретик привлекает чувственно-наглядные образы таких предметов для демонстрации продуктивных возможностей найденных им новых средств и методов определения свойств того или иного класса объектов. В том случае когда некоторый класс объектов не может быть представлен чувственно-наглядно (например, объекты микромира), теоретик создает представляемую модель явлений и процессов, к которым приложимы искомые или уже найденные (например, математические) способы и средства их измерения, функционального описания и семантического выражения. Поскольку в предмете теоретической деятельности представлены *объективные* возможности природных и общественных процессов, теоретик вполне оправданно видит в этом своем предмете отнюдь не только «слова, слова, слова...», не только меры и другие способы своего, т. е. *человеческого*, отношения к объективному миру, но прежде всего всеобщие и общие законы самого этого мира.

Именно благодаря тождеству субъективного и объективного моментов единого процесса предметной деятельности во всех ее ипостасях и исторически обособившихся формах: практической, духовно-практической и собственно теоретической, теоретик может отвлекаться от субъективного, видя перед собой в своем предмете одну «чистую» объективность — объективную истину. Именно благодаря этому тождеству гносеолог или психолог может отвлекаться от

объективного содержания человеческих способов познания, чувствования, переживания, волнения, внимания и всех других субъективных моментов, возникших и сформировавшихся вместе с их объективным содержанием в едином процессе развития всех человеческих способов жизни, видя перед собой в своем особенном предмете *только* субъективные способности Homo sapiens.

Не следует при этом учесть и то, что, как показала история теоретической деятельности, *безоглядное* отвлечение от «другой стороны» исходного тождества чревато потерей... самого предмета теории. И это опять-таки в равной мере относится и к естествознанию, и к психологии, и к гносеологии²⁰.

Видеть только субъективную сторону данного тождества — значит оторвать теоретическое мышление от реальности, утвердить в бытии особую, отличную от внешнего мира субстанцию — субстанцию творчества, цели, души, духа, наконец, творца, демиурга, бога. Но, с другой стороны, это же значит *объективировать* предмет теории, превратив его в самостоятельную сущность.

Видеть же в предмете мысли только *объективное* — значит внешнюю для человека действительность признать ответственной за каждый шаг мысли, ее самое определить как нечто объективное. Это значит — каждый фантом воображения рассматривать в качестве курьеза, как результат нечаянного смешения объективных фактов, в свободу воли в полагании цели, образ цели сводить к фатальной настройке организма (тоже ведь объект!) на вероятностный «разброс» вариантов при стохастическом многообразии «объективных причин». А главное, увидеть в *предмете* мысли только объект как таковой — это

²⁰ Так, нереплексивное естествознание время от времени «замекает» свой предмет (его объективность) метафизическими иллюзиями, а то и вовсе «теряет материю» (о значении в этом плане пятой главы книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» см. гл. 11, § 1). Гносеологи же «убеждаются и убеждают других в недостижимости объективной истины, а многие психологи по той же причине и столь же вынужденно изучают внешние акты поведения, его физиологическую «базу», а то и вовсе «принципы», «комплексы», особые, «чисто» психические конфликты между сознанием и бессознательным, во всех этих случаях редуцируя свой предмет к якобы исходным, но уже либо чисто «физическим», либо «метафизическим» абстрактным определениям.

значит лишить предмет мысли его *историчности*, его становления, а заодно и саму действительность увидеть лишь через призму «здесь и теперь» имеющихся субъективных определений.

В том-то все и дело, что абстрагирование, идеализация в этом случае не атрибутивные особенности мышления как такового, а безусловно предметные (для субъективных способностей человека вначале и вполне *внешние*) черты самой деятельности управления. Находя (в соответствии с практическими целями) необходимым переключить труд на другие объекты, изменить его *меру* и условия, субъект управления имеет дело с вполне вещественными предметами: с количеством рабочей силы, наличным арсеналом средств труда, а тем самым и с наличными способами воздействия на предмет труда, воплощенными в этих средствах²¹. Именно из них субъект управления своей деятельностью формирует адекватный ей предмет, но не как созерцатель, «в уме» абстрагируясь от случайного и обобщая существенное, а как деятель, скажем как ваятель, отбирающий из предложенных ему веществ и формирующий из них *свой* материал, материал, пригодный для осуществления *его* целей.

Таким материалом и являются для субъекта управления *средства меры и преобразования предмета* общественного труда, *навыки и приемы* его осуществления. Из него он и формирует свой особый *предмет* — предмет своей специфической деятельности: способ отношения субъекта общественного труда и общественных отношений к объективным условиям жизни. Воплощение этого способа во вполне вещественных средствах меры объекта, в средствах его выделения из природных связей, в средствах его целесообразного преобразования и, наконец, в средствах обращения к другим людям, другим *со-участникам* труда и общественной жизни делает возможным и необходимым *представление* о *способе предметной деятельности* как таковом. Его «абстрагирование» — это его воплощение, опредмечивание в определенных средствах труда и общения, его чувственно-непосредственное бытие в составе человеческих взаимоотношений.

²¹ Сказанное относится и к управлению социальной жизнью «огосударствленных» общин.

Таким образом, не изначально заданная «способность» мышления противостоит здесь предмету, «взятому в форме объекта», созерцательно, а, напротив, исторически поэтапное образование такой субъективной способности происходит здесь в прямой связи с исторически необходимыми предметными действиями людей. Само мышление выступает здесь как вполне предметный процесс преобразования объективных условий бытия — условий тех задач, которые возникали перед человечеством.

Так же обстоит дело и с «идеализацией». Снова обратим внимание на особый, «кентаврический» характер такого предмета деятельности, который был образован управлением: способы отношения людей друг к другу и к объективным условиям своей жизни, опредмеченные в средствах меры и других «приемах» выделения, преобразования и общественного выражения реальных возможностей объектов. Действительно, с одной стороны, этот новый предмет человеческой деятельности в принципе ничем не отличается от других вполне вещественных предметов, так как каждый способ общения в деятельности и деятельности в общении предстает перед субъектом каждый раз своей особенной, более того, отдельной формой. Будь то *мера веса* или даже глазом очерченный *прямоугольник* требующей обработки земли. Но, с другой стороны, и мера веса, и мера длины, и граница — прямая линия, и прямоугольник, и окружность и т. п. только потому служат предметами деятельности управления (а затем уже в составе иной собственно теоретической деятельности по их целесообразному преобразованию), что всегда остаются *себе равными*, неизменными («непреходящими»), «вечными» и общими для всех отдельных случаев их применения (всеобщими). «Земное» же их воплощение: мерный *сосуд*, ограниченный участок земли, или чертеж, или тот или иной навык, прием ее обработки и т. п. — для самих *способов* отношения людей к действительности (и друг к другу) только хрупкая, непрочная *плоть*, временно вместившая в себя их всеобщее назначение, их суть, их «бессмертную душу»²².

²² «Кентаврический» характер нового предмета человеческой деятельности, ставшего и единственным предметом теории, породил и «вечную проблему» философии: что собой представ-

Не изначальная способность мышления (головы, ее «устройства» и т. п.) к идеализации создает из «вещи» некий «идеальный объект», а, напротив, вполне земная необходимость выделения в структуре процесса общественного производства особой деятельности по преобразованию *способов* физического, материального объекта формирует вполне предметно очерченное и выделенное общественное *отношение*, в котором *вещь* (тот же мерный сосуд, например) для всех людей оказывается объективным представителем не собственных качеств, а всеобщей и нетленной мерой вполне определенных качеств бесконечного числа *других вещей*. Отношение к ней не как к сосуду, а как к мере и есть то объективное отношение, в котором, как сказал бы Гегель, *снимается* (aufheben) наличное ее бытие, превращая ее во *всеобщую форму* других вещей, теперь уже вне их самих существующую, т. е. в объективно идеальное²³. И способность головы к идеализации есть не что иное, как сформированная в деятельности с «кентаврическими предметами» способность их продуктивного преобразования.

От управленческой деятельности, приобретавшей сугубо социальный, более того, политический, классовый характер (что закрепляло и оформляло ее субъектов в господствующий класс как таковой), отделяется уже на собственном основании *теоретическая деятельность*. Своей «родовой» связи с управленческой она не теряет и в этом случае: оказавшись вне рамок социально-производственного управления как такового, она продолжает служить ему, формируя его цели и планируя способы и средства их осуществления (политическая идеология, право, религия). Но следует все же иметь в виду как объективные причины отделения и относительного обособле-

ляет и где пребывает (кроме «родов» и «видов», коими оперируют человеческие суждения) эта самая «нетленная» сущность вещей и как возможны истинные суждения о ней, если сам человек и весь его опыт ограничены формами отдельного и единичного? Все попытки ответить на этот вопрос в логике нерелексивных теорий заводили философов в тупики агностицизма и скептицизма.

²³ Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., 1970. Т. 1. С. 168, 215—221. См. также: Ильенков Э. В. Проблема идеального // Вopr. философии. 1979. № 6/7; Классен Э. Г. Идеальное: Концепция Карла Маркса. Красноярск, 1984.

ния теории, так и последствия этого, далеко выходящие за рамки обслуживания господствующего класса.

Развитая в управленческой деятельности необходимость осуществления целеполагания, а следовательно, и совершенствования способов и средств взаимодействия людей друг с другом и с объективными условиями своей жизни лишь одной своей стороной (впрочем, генезисно сущностной) связана с управлением как таковым. Вторая (но не менее важная сторона — это непосредственная обращенность ее к предметам и субъектам труда и социальной жизни: все меры, способы, средства, навыки труда и общественной жизни, которыми вынужденно занималось управление, — это меры предметов, способы их преобразования, средства воздействия на них, навыки совместной деятельности с ними, лежащие в основе всех форм социального общения людей. «Специализация» управления на политических формах обеспечения господства имущих классов, так же как и настоящая потребность в целеобразующей деятельности, разрабатывающей планы и перспективы преобразования средств труда и общения, приводят к обособлению относительно большие группы людей (естественно, «свободных», не рабов), занятых собственно духовным производством. В один ряд со способами и выделения объектов, их меры, преобразования и выражения становятся и средства, обеспечивающие сохранение и упрочение общности свободных людей — образцы и нормы, каноны и правила человеческого общения и взаимопонимания.

Так впервые в истории производства общественной жизни людей *единое* в своей неразвитости производство средств к жизни и ее общественных форм разделилось на два взаимоопределяющих, но и социально противопоставленных друг другу вида: производство материальное и духовное. И только через понимание закономерности их разделения исторически рефлексивно реконструируются природа и сущность *предмета* теории.

2. Категории рефлексивных теорий

Рефлексивная теория сознания, если учесть все сказанное выше, имеет своим *предметом* прежде всего не те или иные «продукты головы» и даже не на-

лично действующие «механизмы» их общественного или «натурального» (психофизиологического, информационного и т. п.) производства, а те лишь *способы отношения исторического человека к реальному бытию своего сознания*²⁴, которые, с одной стороны, позволяли в различные эпохи сделать явным самому человеку *факты* именно сознательного (осмысленного, целесообразного) поведения людей в их вполне предметной, «бытийной» жизнедеятельности, а с другой — были всеобщими формами (идеальными представителями) реальности всех отдельных, единичных актов сознания — его *категориями*.

В параграфе 1 было показано, что всеобщие (общие для всех) *способы продуктивного отношения к реальности* есть не только субъективные, исторически развивающиеся способности людей, но одновременно и нашедшая в них свое инобытие сама преобразуемая этими способами реальность — ее *объективные* возможности, объективное содержание, в котором реализована ее *сущность*. Поэтому познаваемая теоретиком *реальность сознания* раскрывает ему свое содержание в том и только в том случае, если он исследует *как свой предмет* исторически развитые способы общественной репрезентации *всеобщих мер* действительности, средства и способы их целенаправленного преобразования, а это значит: и цели, и мотивы, интересы, потребности и представления, чувства и знания, реконструируя тем самым процесс становления, формирования и развития сознания в теоретическое *понятие* о его сущности.

Такой работе и были отданы все силы *философов* за последние две тысячи лет. Сознание, как и материя, есть *философская категория* или *категория* в прямом смысле этого слова²⁵.

Нерефлексивные же теории сознания видят свой предмет прежде всего в *наличных продуктах* «работы

²⁴ В том числе и способы изменения или преобразования названных механизмов.

²⁵ В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» убедительно показал, что *материя* как категория находит свое содержание не в естественнонаучных исследованиях физической (или какой угодно иной *особенной*) реальности, а в исследованиях *отношения* сознания к бытию (см.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 131, 149). Более подробно о сознании как философской категории см. в конце параграфа и в § 1 второй главы настоящей работы.

головы»: в ощущениях, образах восприятия и представления, знаниях и т. п., в творимых народом эмоционально-смысловых образах эпоса, в искусстве, религии, науке и т. п., в ценностях общественной культуры, что с необходимостью требует прямого ответа на вопрос: как «голова» и «головы» производят данные «продукты»? В логике нерефлексивных теорий (или, что то же самое, в метафизике, логике пространственного взаимодействия, логике эмпиризма, в так называемой эволюционной концепции развития) ответ на вопрос «как» дается подстановкой того, что могло извне породить изучаемое «следствие» (эффект, реакцию и т. п.) с соответствующим описанием «механизмов» его воздействия на предмет изучения²⁶. *Основными* «понятиями» таких теорий сознания становятся те или иные представления об устройстве головы, реакциях ее на внешние воздействия (явления природы, общественные ситуации, членораздельную речь и т. п.). Иными словами, «категории» таких теорий есть не что иное, как словесные обозначения представлений о тех наличных факторах, которые теоретик считал необходимым привлечь для *объяснения* феномена сознания. (К сожалению, нередко поэтому за теорию сознания выдаются вербальные упражнения, направленные на установление дискурсивной, внешне непротиворечивой связи смыслов таких «категорий».)

В нашей философской литературе само понятие о категориях, как правило, не связывается с определением уровня рефлексивности теоретического осмысления действительности, а определять категории безотносительно к их истории можно лишь с помощью подведения под ближайший род и нахождения видовых отличий, т. е. опять-таки чисто вербально (как бы исключительно для нужд дискурса)²⁷. Для наших же целей необходимо уточнить исторически рефлексивное понятие о категориях, так как лишь рефлексивные

²⁶ Отсюда поиски «природы» сознания в актах «столкновения» головы с осознаваемым ею внешним миром, в механизмах, обеспечивающих вытекание в ней искр сознания и смысла: физиологических, информационных и т. п.

²⁷ Например: «Категории... основные понятия, отражающие наиболее общие и существенные свойства, стороны, отношения явлений действительности и познания» (Философский словарь. М., 1972. С. 168); тот же текст почти дословно в кн.: Советский энциклопедический словарь. М., 1980. С. 564 и в кн.:

категории выявляют историческую сущность исследуемого предмета (в данном случае сознания).

Высокая философская культура издавна развивала методы рефлексивного подхода к бытию и его осознанию. Весьма показателен и тот факт, что само введение «категорий» в духовную сферу философской культуры Аристотелем было не чем иным, как способом разрешения противоречия между полюсами напряженного поля теоретической идеи «сущности» и «причин» бытия.

Философская концепция Аристотеля, подытожившая тысячелетнее обсуждение античными мыслителями парадоксов нового (для той эпохи) теоретического способа мышления и его «кентаврического» предмета, строилась, как известно, на основе четырех «причин» бытия, раскрывающих в своем единстве и взаимозависимости устремленность бытия к высшей цели. На пути этой энтелехиальной концепции встала проблема соотношения (соответствия) «первых» и «вторых» сущностей. Понятие о категориях и было разрешением данного противоречия в теории Стагирита. Следует кстати заметить, что любая теория, по определению, категориальна, ибо она теория чего-то, она высказывание, свидетельство о нем (от греч. *kategoriai* — сказывающееся о ... или *kategoria* — высказывание, свидетельство). И весь состав понятий, развернутых в теории, все содержащиеся в них высказывания о предмете мысли несут с собой и способ отношения к нему субъекта, попадая тем самым под ту или иную категорию этого отношения. Аристотель так прямо и писал: «Из сказанного без какой-либо связи каждое означает или сущность, или „сколько“, или „какое“, или „по отношению к чему-то“, или „где“, или „когда“, или „находиться в каком-то положении“, или „обладать“, или „действовать“, или „претерпевать“»²⁸. Даже сказанное без какой-либо

Философский энциклопедический словарь. С. 251 и т. д. и т. п. На возникающий вопрос к авторам подобных определений о генезисе таких «основных понятий» мы получаем, что и естественно, чисто эмпиристское объяснение: способность к обобщению у человека не ограничивается предметами домашнего обихода (разные стулья — *стул* и т. п.), но эксплуатируется им до тех пор, пока он не получит предельных обобщений — категорий (о вполне обоснованных сомнениях по поводу наличия у человека такой способности безотносительно к типу и предмету его деятельности см. § 1 данной главы).

²⁸ Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 55.

связи, т. е. каждое отдельное слово смыслом своим выражает некоторое отношение, а в нем и способ, каким это отношение улавливается и выражается субъектом мысли. Категории как формы осознания всеобщих способов отношения человека к действительности проявляют себя в любом высказывании. Это-то и отмечает Аристотель²⁹. Поэтому для него и встает проблема соотнесения *содержания высказывания* о некотором сущем с *реальным содержанием* этого сущего. Ведь высказывание претендует не на выявление своей собственной сути, а на выявление сути своего предмета: оно сказывается именно о нем! Высказывание — установление тождества между *подлежащим* (т. е. сутью, лежащей *под* видимостью) и *сказуемым* — тем, что говорится (сказывается) об этой сути. Но как возможно это тождество, когда в каждом высказывании вступают в связь общие понятия («роды» и «виды»), каждое из которых есть только о б щ е е (устойчивое, необходимое), а реально существующий, отдельный предмет уже потому не может быть ни родом, ни видом, что он один, и именно в этой его единичности и неповторимости заключена его собственная суть, которую Аристотель и называет весьма уважительно: «первая сущность»³⁰. А роды и виды наших знаний о ней Аристотель называет «второй сущностью»³¹, не менее важной, так как именно вторая сущность сохраняет и несет в себе то необходимое и устойчивое, то общее, что присуще всем подобным «первым сущностям», без чего мы и понять бы друг друга не могли, говоря о единичных предметах.

Но опять-таки все дело в том, что содержание высказывания — в отождествлении родов и видов, которое почему-то претендует *не* на выявление *их* собственной (т. е. «второй») сущности, а на выявление «первой сущности» — сущности самого отдельного и единичного предмета! И мы снова бы оказались в положении тех «теоретиков», которые вынуждены строить всю свою теорию либо на основе чистой субъективности высказываний (мало ли на что претендует оно, оставаясь всегда в пределах «вторых сущностей», родов и видов, общего и необходимого, оконча-

²⁹ См.: Там же. С. 358.

³⁰ Там же. С. 55—56.

³¹ Там же.

тельно распрощавшись с «первыми сущностями» — с реальностью отдельных предметов и явлений действительного мира), либо на основе некритического отождествления «вторых» и «первых» сущностей, если бы Аристотель не вывел бы нас к основанию тождества данных противоположностей. Правда, видит он это основание в особых уникальных *понятиях*, зато именно в тех, в коих наиболее полно выражено действительное о с н о в а н и е тождества мышления и бытия! Аристотель находит такие уникальные понятия, которые сказываются о явлениях бытия, *определяя одновременно характер* связи и рода и вида. Это и есть категории.

Важно понять, что категории для Аристотеля не есть понятия о тех или иных отдельных, особенных сторонах и свойствах единичных предметов. Но они и *не* определения характера связи между родами и видами, целиком принадлежащими к «миру» чистой всеобщности и необходимости. В «Топике» Аристотель замечает, что все высказывания образуются посредством категорий: «...тот, кто обозначает *что есть*, обозначает то сущность, то количество, то качество, то какую-нибудь из остальных категорий»³². Следовательно, всякое высказывание, отождествляющее вид и род, пытается обозначить таким образом нечто отдельное, существующее как «первая сущность». Но через *то*, к а к соединяются роды и виды друг с другом! В чем суть этой, казалось бы чисто субъективной, операции? Способ их связи есть некоторое категориальное отношение — отношение к видам как к природе самих первых сущностей. Указание на «сущность», определение «качества» или «количества», «действия» или «претерпевания» и т. д. есть не что иное, как определение *способов* отношения человека к *предмету* деятельности и мышления, строящегося в соответствии с объективными возможностями веществ и сил природы, но и по форме потребности и цели человека. В такой форме впервые было зафиксировано то, что содержанием категорий, образующих понятие о характере отношения всеобщего и особенного, является не то или иное свойство (повсеместно распространенное и даже всему и вся присущее) как таковое, а именно *способ*, каким любые свойства

³² Там же. С. 358.

особенного и единичного возводятся в ранг «вида» и «рода». Аристотель здесь на десять голов выше современных защитников эмпиристской концепции «позаппанного обобщения» признаков: вводя *таким образом* «категории» в философию, он закладывает основание *рефлексивной теории* сознания. В категориях находят свое выражение определенный способ действия человека, отождествляющий в себе природное и человеческое, объективное и субъективное.

Пройдут столетия, прежде чем способ отождествления объективного и субъективного будет раскрыт не только в способах (и продуктах) духовного производства, но и в самой целостности духовно-практической деятельности людей — в их *целесообразной предметной деятельности*, делающей объективным содержание мысли и *мыслимым* (осознанным, осознаваемым) содержание мира объектов. Но философу (рефлексивно-теоретическому) мышлению Аристотеля мы бесконечно обязаны уже тем, что предмет теоретической деятельности был осмыслен им в его исходном *тождестве противоположностей*.

Домарксова философия не отступала от «традиции», заложенной Аристотелем (а тем самым и от собственной рефлексивной природы), до тех пор, пока оставалась философией, не продавая своего рефлексивно-теоретического первородства за чечевичную похлебку сциентизма. Проблема представленности единичных «казусов» бытия («первых сущностей») во *всеобщем* (в «родах» и «видах» — во «вторых сущностях») и представленности всеобщего в единичном на всем протяжении истории домарксовой философии решалась «по-аристотелевски» — нахождением все новых и новых *способов* выражения развивающегося тождества данных противоположностей. Именно с этой позиции можно понять очерки *теории и истории* диалектической логики — логики развивающегося тождества субъективных и объективных моментов в исторических формах общественного, себя осознающего бытия, над которыми всю свою жизнь работал *Эвальд Васильевич Ильенков*. Известная книга с таким названием³³ — малая частица его философского наследия, целиком посвященного данному *предмету* действительно рефлексивной марксистской теории.

³³ Ильенков Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М., 1984.

Э. В. Ильенков не только показал, но и доказал, что философские понятия — категории — не предельные обобщения всего и вся, полученные методом отвлечения от «несущественного» (как этому учат, к сожалению, во всех вузах страны); они есть не что иное, как «сказывания о...» способах реального (в истории свершающегося) отождествления бытия и сознания в *едином процессе* осознающего себя бытия. Но для этого в философских категориях должен воспроизводиться реальный процесс происхождения, становления и развития этого бытия.

Необходимость исследования исторических форм этого бытия — в первую очередь «гражданского», т. е. буржуазного, общества, его действительной, т. е. политэкономической, «анатомии» — еще в самом начале прошлого века обернулась для К. Маркса и Ф. Энгельса не только логической, но и практической необходимостью — задачей, определяемой прежде всего целями революционной практики. Соответственно практическому содeжанию этой задачи перестраивалась и логика ее теоретического осмысления. И задачей философского творчества К. Маркса и Ф. Энгельса стала разработка содержательной связи ее категорий, раскрывавшей исторические ступени возникновения, становления и развития всех способов человеческого бытия. Поэтому эта новая логика и стала логикой материалистического понимания истории человечества — *материалистической* диалектикой.

Почему же именно *материалистического* понимания и почему же именно *диалектикой*?

На эти вопросы ответил сам К. Маркс, когда в «Капитале» категорически заявил, что его диалектика *диаметрально противоположна* диалектике Гегеля. Прямо противоположным гегелевскому был и сам ход работы классиков марксизма над содержательной связью категорий.

Историческое становление всеобщих форм мышления (категорий) прослеживалось Гегелем в развитии исторических форм духовной культуры, в содержательной взаимообусловленности продуктов мыслящей головы, продуктов собственно *духовного производства*. Только обращение к реальным противоречиям и проблемам *действительного процесса производства человека* во всех его ипостасях (и как мыслящего, и как

«предметного», живого, телесного существа, а точнее, как предметно действующего живого, телесного и мыслящего существа) *его же собственным трудом*, т. е. только обращение к *действительной истории* реального человека, раскрыло К. Марксу и Ф. Энгельсу земную природу всеобщности логических категорий и историческую суть их содержательного взаимоопределения.

Логика категорий у Гегеля строго воспроизводила способ теоретической рефлексии *духовной культуры* на ее же всеобщие формы. Их всеобщность, замкнутая в себе и на себя, не требовала для своего смыслового развития обращения к особенным, преходящим формам реальной истории человечества. «Бытие», «сущность», «действительность», «долженствование» и т. п. категории только движением внутренне расщепленного своего смысла сливались в единый и целостный процесс, принимаемый Гегелем за процесс саморазвития духовного начала всего сущего. Исторически особенные формы и ступени развития материальной и духовной культуры людей, не говоря уже об уникальных в своей неповторимости событиях и фактах их реальной истории, имеют лишь то отношение к гегелевской логике, в котором они выступают как ее, этой Логике, частичное воплощение.

Но уже в ранней «Критике гегелевской философии права» К. Маркса, его «Экономическо-философских рукописях 1844 г.», «Нищете философии» и в написанных совместно с Ф. Энгельсом «Святом семействе» и «Немецкой идеологии» и, конечно же, в рукописях 1857—1859 гг. значение логической всеобщности стали приобретать как раз те категории, которые у Гегеля либо предшествовали «Логике» как ее содержательное, историко-онтологическое обоснование («Феноменология духа»), либо следовали за «Логикой» как выявление логического начала в исторически особенных формах природных и исторических процессов («Философия природы», «Философия истории», «Философия религии», «Философия права» и др.). В самой «Логике» они если и были представлены, то только в качестве примеров и иллюстраций, не входя в содержательно-смысловую ткань определения самих логических категорий. Увидеть в истории становления способов человеческой деятельности *основание* логической всеобщности мышления и его форм — это и

значит идти путем диаметрально противоположным гегелевскому. Если для Гегеля в *основе* самой способности людей производить и воспроизводить целенаправленные изменения в объективных условиях жизни оказывалась *всеобщность* смысла (замысла) действий, изменяющих эти условия, то для Маркса и Энгельса смысл того или иного образа действий (их замысел) определялся как найденный и осознанный *способ* разрешения вполне объективных, от воли и сознания людей *независимых* противоречий в объективных же условиях жизни людей. Поэтому для Маркса «сознание (das Bewusstsein) никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием (das bewusste Sein), а бытие людей есть реальный процесс их жизни»³⁴. Если гегелевский путь от творческого начала мышления к практической жизни, реальной истории людей есть путь *идеализма*, а диалектика саморазвития Понятия есть идеалистическая диалектика или л о г и к а воплощения всеобщего смысла (замысла) в особенные и частичные формы бытия, то путь Маркса и Энгельса есть путь от реальной истории предметно-практической целесообразной деятельности людей к обоснованию их главной творческой способности — способности *целесолагания* (мышления). Здесь теоретическая реконструкция бытия людей обнаруживает вполне земные, «посюсторонние» *исток*ы замысла и смысла человеческих действий и поступков как раз в особенных исторических ситуациях. Ведь само физическое существование людей зависит в конечном счете от того, смогут ли они сами найти выход из проблемных ситуаций и своими действиями и поступками разрешить противоречия в объективных обстоятельствах *своей* жизни³⁵. Но тогда человеческая история есть история развития тех *особенных* форм человеческой деятельности, в которых от

³⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах: Противоположность материалистического и идеалистического воззрений: (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). С. 29.

³⁵ Подчеркиваем «сами» и «своими», так как в ином случае речь пойдет либо о безусловном выполнении человеком воли Абсолюта, Духа, бога и т. п., либо о его беспрекословном подчинении диктату объективных обстоятельств. И в том и в другом случае человек лишается своей сущности, своего бытия и своей истории: он тогда лишь *деталь* картины бытия, кто бы ни рисовал ее — высший разум или стихия неразумной природы.

века к веку, от поколения к поколению набирает силу, приобретая достоинство развитой в с е о б щ н о с т и, единая для всех людей, их общая *человеческая сущность*, т. е. непреходящая основа любых особенных и уникальных способов их бытия. Такой основой (таким основанием, сущностью) служит для людей сама необходимость *целесообразного предметно-практического изменения и преобразования* объективных обстоятельств и условий их жизни.

Таков путь *материалистического* понимания истории. А логика движения мысли по этому пути есть логика становления и развития исторически особенных форм целесообразной предметно-практической деятельности людей. Всеобщий смысл этих реальных форм развивается *вместе с ними*: он не только *предпосылка* сознательной деятельности человека, но и *результат* истории этой деятельности. Поэтому само понимание ее истории не может быть осуществлено с помощью где-то над ней образовавшихся понятий и логических категорий. Оно возможно лишь как ответ на вопрос об исторической природе самих этих понятий и категорий, их историческом происхождении и развитии в конкретно-исторических ситуациях практической жизни человека. «Это понимание истории, — писал К. Маркс, — в отличие от идеалистического не разыскивает в каждой эпохе ту или иную категорию, а остается все время на *почве* действительной истории, объясняет не практику из идей, а идейные образования из материальной практики и в силу этого приходит также к тому выводу, что все формы и продукты сознания могут быть уничтожены не духовной критикой... а лишь практическим ниспровержением реальных общественных отношений, из которых произошел весь этот идеалистический вздор, что не критика, а революция является движущей силой истории, а также религии, философии и прочей теории. Эта концепция показывает, таким образом, что обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства»³⁶.

Материалистическое понимание истории нашло свое конкретное выражение в логике таких к а т е г о р и й, которые не отыскиваются в той или иной эпохе, а *порождаются* сменой эпох, сменой способов челове-

³⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. С. 51—52.

ческой деятельности и соответствующих им форм общения людей. И сама «система категорий» нового, материалистического понимания истории не замкнутая на себя (не определяющая себя лексическим смыслом своих «категорий-понятий»), а открытая, развивающаяся система. По мере углубления в «почву истории», по мере обнаружения в ней новых форм общностей и способов производства людьми своей жизни обогащается и категориальный состав этой системы, углубляется смысл ее категорий. Это относится не только к прошлому, но и настоящему и будущему, подвергаемым теоретическому осмыслению. Ведь категориями здесь служат не *имена*, всеобщее значение которых распространяется на особенные явления и их классы, а исторически реальные формы общности людей, а следовательно, и способы постоянного практического и теоретического воспроизведения этих форм.

Исходно-абстрактной категорией такой системы может быть лишь то реально-историческое *отношение* людей к своему бытию и его объективным условиям, благодаря которому, во-первых, *оказывается возможным само их бытие*, а во-вторых, которое *сохраняется, изменяясь*, т. е. которое осуществляется лишь в *своих* качественно новых, друг от друга отличающихся (вплоть до противоположности) формах. Иными словами, которое *развивается* (см. § 2) и в своем развитии превращается из исходно первичной, абстрактной формы в единство многообразия *своих* исторических форм. Поэтому-то такая категориальная «система» есть одновременно и *понимание* истории, и *материалистическое* ее понимание, и способ (метод, логика) ее понимания — материалистическая *диалектика*.

Таким исходным, абстрактно-всеобщим *отношением* может быть лишь опосредствованное общением (его формой, «орудиями и способами») *производительное* отношение человека к природе — труд. Труд как целесообразная деятельность, создающая средства к жизни и самого человека. В каких формах история реализовывала это отношение, в таких оно и выступало для самого человека как его же *мера* действительности, как его способность представить действительность (поставить перед собой) как нечто существующее само по себе, как *то*, к чему он *относится*.

Поэтому-то, чем глубже проникает теоретик в *историческую реальность* различных способов отношения людей к миру, тем содержательнее категории материалистического понимания истории. В этом отношении важен следующий пример.

Новая система категорий — новая диалектика! — была уже создана и представлена «Капиталом» К. Маркса, общая теория исторического процесса приобрела поистине концептуальный характер как теория научного коммунизма, а ее философская, политэкономическая и собственно историческая (социальная) форма нашли свое воплощение в целом ряде фундаментальных трудов, однако *углубление в почву действительной истории*, а тем самым развитие категориальной, логической основы этой концепции *продолжалось*. Так, известно, что, работая уже после смерти К. Маркса над «Происхождением семьи, частной собственности и государства», Ф. Энгельс пользовался Марксовым конспектом книги Л. Моргана «Древнее общество». (Кстати, можно с полным правом утверждать, что работа Ф. Энгельса — это работа особая: она об открытии Л. Моргана и об отношении к нему К. Маркса.) В «Предисловии» к первому изданию своей книги Ф. Энгельс писал: «Не кто иной, как Карл Маркс, собирался изложить результаты исследований Моргана в связи с данными своего — в известных пределах я могу сказать нашего — материалистического изучения истории и только таким образом выяснить все их значение. Ведь Морган в Америке по-своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом сорок лет тому назад, и, руководствуясь им, пришел, при сопоставлении варварства и цивилизации в главных пунктах к тем же результатам, что и Маркс»³⁷.

В этом замечании Ф. Энгельса исключительно важно указание на *цель* намерения Маркса. Для К. Маркса категории как «ступеньки» развития понятия о предмете не накладываются на предмет извне, служа основанием (или инструментом) расчленения его и классификации его частей, а, напротив, *выводятся* из самого предмета, представляя собой не что иное, как отражение (и «фиксацию») ступеней реального развития самого предмета в сознании

³⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 25.

теоретика. Поэтому так важно ему было выяснить все значение открытий Моргана, сделанное на ранее неизвестном материале.

Действительно, смысл слов «род», «семья», «земельная собственность», «частная собственность», «государство», «наемный труд» и т. д., прежде чем стать фактами мышления, направленного на такой предмет, каким являются производственные и социальные отношения людей, возникает, существует и изменяется как объективная форма самого общественно-исторического процесса.

Понять необходимость возникновения государства при разрушении классовыми антагонизмами догосударственных форм общности людей, понять необходимость и закономерность возникновения самих классов как неизбежного следствия общественного разделения труда, необходимость изменения форм семьи, разложения рода и всех особенных форм родовой общности людей — это и значит воспроизвести в *логической* последовательности и взаимозависимости объективный процесс исторического развития этих форм, наполнить более глубоким смыслом слова «род», «семья», «классы» и т. д. И чем богаче реальный материал истории, на который опирается мысль исследователя, чем полнее предстают и раскрываются перед ним *реальная* взаимосвязь и взаимозависимость исторических форм человеческой жизнедеятельности, тем богаче *категориальный состав* его логики, тем крепче и надежнее *логическая* связь категорий его мысли, воспроизводящая объективный процесс развития самих этих форм и обеспечивающая *понимание* его сущности. И каждое новое открытие историка, этнографа, антрополога, социолога и т. д. не безразлично для категориального строя материалистического понимания истории: они могут не только обогатить понятийный арсенал этого понимания, но и существенно углубить и конкретизировать реальные этапы развития человечества — его категории. Тем более это касается начальных этапов развития тех исторических сил, которые проявят себя и в становлении современных способов человеческой жизнедеятельности.

16 февраля 1884 г. Ф. Энгельс писал К. Каутскому: «Относительно первобытного состояния общества существует книга, имеющая *решающее* значение, такое

же решающее, как Дарвин в биологии; открыл ее, конечно, опять-таки Маркс: это — Морган, «Древнее общество», 1877 год. Маркс говорил об этой книге, но я тогда был занят другим, а он к этому больше не возвращался... Будь у меня время, я обработал бы этот материал, используя замечания Маркса...»³⁸

Но Маркс не просто *говорил* об этой книге, он тщательнейшим образом ее законспектировал³⁹ и намеревался заняться специальным исследованием первобытной истории в связи с открытиями Морган⁴⁰. Более того, сегодня уже можно утверждать с вполне обоснованной смелостью, что открытия Морган и для Маркса, и для более поздней работы Энгельса послужили источником переосмысления начальных этапов человеческой истории, в результате которого *существенно обогатился категориальный арсенал логики материалистического понимания истории*. Вот то, на что прежде всего обратил внимание Маркс при конспектировании «Первобытного общества» Л. Моргана: «Древнейшая *организация — социальная*, основанная на *родах, фратриях, племенах*; так создавалось родовое общество, в котором органы управления имели дело с лицами в силу *их отношения к какому-либо роду или племени*. Эти отношения *чисто личные*»⁴¹. Диалектическая мысль о противоречивом характере развития человеческой сущности через целые эпохи господства *вещных* отношений, в которых как раз *личные* и развивающие личность отношения отчуждаются от индивидов и существуют в своих превращенных формах, не только подтверждалась, но и *исторически конкретно* обосновывалась тем фактом, что до «цивилизации» существовала громадная эпоха господства именно личных (а не вещных) отношений людей, объединенных древнейшей *социальной организацией*. Но тем самым именно труд как процесс *опосредствованный формами общности* людей впервые стал действительно категорией *causa sui*, т. е. процессом, в самом себе находящим свое начало, свою сущность и свои определения. Таким он предстает перед нами теперь не в силу тех или иных теоретических предпосылок, а именно как *историче-*

³⁸ Там же. Т. 36. С. 97.

³⁹ См.: Архив Маркса и Энгельса. Т. 9.

⁴⁰ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 25

⁴¹ Архив Маркса и Энгельса. Т. 9. С. 62.

ский факт, как предпосылка самой человеческой истории⁴².

Сам Л. Морган отчетливо видел различие между «философской» логикой интерпретации исторической действительности и логикой, основанной на принципе историзма. Категории первой накладываются на материал истории извне, расчленяют и классифицируют его, *объясняя* (и принимая) наличные состояния. Категории второй наполняются всеобщим смыслом по мере углубления в их историческое *развитие*, выявления и конкретизации в историческом материале объективных возможностей, присущих реальным историческим формам человеческой жизнедеятельности. Логика связи таких категорий выражает собой все более и более полно и конкретно необходимость порождения этих форм — объективную логику их исторического развития. Своеобразный метафизический «волютаризм» — естественное следствие первой логики; понимание действительной сущности и реальных возможностей дальнейшего развития (что, собственно, и становится основой для *теоретического планирования* практического, революционного изменения действительности) — прямой результат логики историзма, логики материалистического понимания истории. Морган не анализирует категориального состава ни той, ни другой логики, но его описание их «работы» в материале истории достаточно показательно⁴³. В отличие от Л. Моргана К. Маркс обосновывает материалистическое понимание истории, *специально* разрабатывая *логическую* концепцию новой категориальной связи в движении содержания теоретического мышле-

⁴² Подробнее о труде как о *causa sui* во всей истории целесообразной предметной деятельности людей и ее социальных форм см.: Туровский М. Б. Труд и мышление. См. также: Арсенкина Л. К. Социальное и биологическое в антропогенезе // Теоретические проблемы медицины и советского здравоохранения. М., 1969. Та же проблема фактически обсуждается и в работах, посвященных началу человеческой истории: Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. М., 1974; Хрустов Г. Ф. Проблема человеческого начала // Вopr. философии. 1968. № 6; Бородай Ю. М. К вопросу о социально-психологических аспектах происхождения первобытной общины // Принцип историзма в познании социальных явлений. М., 1972.

⁴³ См., напр.: Морган Г. Л. Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. М., 1934. С. 276.

ния. Он показывает, что теоретическое мышление лишь на первом своем (эмпирическом) уровне расчленяет и классифицирует свой предмет, используя так называемые всеобщие формы мышления, за которыми скрывается обычно действительно «всеобщий» и вездесущий здравый смысл, ориентирующий нас в простейших отношениях вещей как «в стенах домашнего обихода», так и тогда, когда эти отношения оказываются предметом научного анализа. В результате расчленения предмета с помощью внешних ему категорий мышление эмпирика получает искомые абстрактные определения предмета. Их совокупность вращается вокруг какого-либо *одного*, из них наиболее эффективного⁴⁴. Но категории, в которых выражены здесь эти абстрактные определения, в своем отношении друг к другу не только не выявляют внутренней необходимости исторических событий, но, напротив, создают лишь видимость объяснения за счет умозрительной «стройности» и «законченности» смыслового единобразия своих надуманных конструкций.

Для К. Маркса и Ф. Энгельса историческая ценность концепции Моргана — в тезисе о социальности в с е х форм человеческого общения. Любое новое открытие историков, этнографов, антропологов, конкретизируя эти положения, уточняя их и *даже опровергая отдельные заключения* Моргана, лишь обогащает историческую конкретность его концепции, опираясь на то же основание. Ведь *предпосылки* истории реализуются в конкретное многообразие ее «конечных» *результатов* на каждом особенном и своеобразном этапе развития общественных отношений. *До и независимо* от Моргана было уже доказано Марксом и Энгельсом, что общей (историей развиваемой) сущностью этих отношений (сущностью самого человека) является *производство* человеком объективных условий своей жизни. Теперь же, после открытий Моргана, стало возможным и необходимым конкретизировать историческую реальность исходных категорий (всеобщих форм) этого производства. Энгельс отме-

⁴⁴ Если речь идет об истории как предмете теоретического анализа, то таких «стержневых» абстрактных определений, претендующих на определение сущности ее и самого человека, было уже немало: «любовь и голод правят миром», «история — результат несоответствия темпов роста населения и потребных людям продуктов» и т. п.

чает в предисловии к первому изданию «Происхождения...», что «оно (производство.—Ф. М.) опять-таки бывает двоякого рода. С одной стороны, производство средств к жизни: предметов питания, одежды, жилища и необходимых для этого орудий; с другой — производство самого человека, продолжение рода»⁴⁵. Далее Энгельс показывает, какое историческое место занимает «общественный строй уз родства» — та исходная форма общности людей, которая непосредственно обеспечивает производства самого человека, — в развивающемся взаимопределении таких исторически реальных категорий, как «труд», «общественное богатство», «рабочая сила» и т. п. Категории, необходимая генетическая связь которых обеспечила целостность концепции Моргана, вводятся теперь Энгельсом в столь же объективно необходимую, исторически верную взаимозависимость с категориями общественного производства, воспроизводства, распределения и потребления. Этой задаче фактически и посвящена вся книга Энгельса. В рамках марксистской концепции развития человека, раскрывающей необходимые и сущностные черты человеческой жизнедеятельности, исходный «общественный строй уз родства» настолько обогащается определениями своих объективно-исторических связей с категориями производства и воспроизводства реальной жизни людей, что становится полноправной категорией логики материалистического понимания истории — «родом».

Энгельс воспроизводит во второй главе своей знаменитой книги историческое становление природной сущности человека, оформившейся в личностных отношениях *родового* общества и развивавшейся в характерных для него (лишь ритуалом, традицией освященных) способах «производства самого человека» — в различных формах семьи. Он показал, что древняя доклассовая история «уз родства» есть история *социальных* форм производства человеком материальных условий жизни и самого себя. И род, и семья стали категориями материалистического понимания истории, а их развивающаяся всеобщность наполнилась особым конкретно-историческим содержанием.

Так фактически обстоит дело не только с категориями *истории* форм общности людей, но и с катего-

⁴⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 25—26.

риями, вобравшими в себя *способы* отношения теоретического мышления к своему «кентаврическому» предмету. Поэтому, повторяю, наиболее распространенное заблуждение, на мой взгляд, — это интерпретация так называемых категорий (и законов) диалектики (см. любой учебник по марксистско-ленинской философии, любое учебное пособие по законам и категориям материалистической диалектики) как наиболее общих (и в этом смысле всеобщих) сведений о свойствах природы, общества и мышления. Именно так обычно трактуется положение Ф. Энгельса о том, что диалектика — наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления. Но это неверная трактовка. За ней скрывается эмпиристский предрассудок о пути познания как последовательном отвлечении от различий (особенного), приводящем якобы к все более общему определению сущего. Определение действительно и здесь имеет место. Но не сущего, а семантического значения терминов в дискурсивно развернутых высказываниях о нем с точки зрения «объема» этих терминов. Само же сущее в природе, обществе и мышлении определяется для познающего его теоретического разума «реконструкцией» тех реальных форм, в которых осуществляется его *развитие*. А законы последнего — выявлением *необходимости* превращения этих форм друг в друга.

Особое место, занимаемое категориями теоретического мышления в логической «реконструкции» исторического процесса, обусловлено лишь тем обстоятельством, что теория, как это отмечалось в § 1, есть «вторая производная» рефлексивной деятельности человека. Иными словами, *тем*, что предмет теории не сведения о свойствах объектов и «познающих их субъектов», а реально всеобщие *способы* продуктивно-производственного отношения людей к объективным условиям своего бытия и к нему как таковому. Теоретическое мышление, преобразуя свой предмет, рефлексивно фиксирует и собственные способы его преобразования как истинно всеобщие формы «сказывания» о любом предмете, как способы установления его «бытия» (в отличие от «небытия»), его отличия от другого — «качество» того отношения, в котором выявляется это отличие — «количество» и «мера», его отношение к себе как к другому — «различение», «противоположность», «противоречие», а тем са-

мым представления о предмете как процессе — «основание», «всеобщее — особенное — единичное», «сущность — явление», «отрицание» и «отрицание отрицания» и т. д. и т. п.

Более того, эти формы выражения всеобщих способов теоретического полагания предмета мысли соответствуют этапам (формам) развития теоретической деятельности, что в превращенно-идеалистическом виде было отмечено еще Гегелем. И в этом отношении данные категории для рефлексивной теории сущего находятся в том же положении, что и базальные категории исторического процесса «труд», «производство», «род», «семья» и т. д.⁴⁶ В иерархии категорий материалистического понимания истории они занимают свое место в прямой связи с революцией (скачком, прерывом постепенности), приведшей к отделению умственного труда от труда физического и к возникновению собственно духовного производства. Ибо только последнее находит в своем предмете атрибут чистой всеобщности, только для него все сущее представлено своей *реально-идеальной* формой. С этого момента сознание *«может»* действительно вообразить себе, что оно нечто иное, чем осознание существующей практики, что оно может *действительно* представлять себе что-нибудь, не представляя себе чего-нибудь действительного, — с этого момента сознание в состоянии эмансипироваться от мира и перейти к образованию «чистой» теории, теологии, философии, морали и т. д.»⁴⁷. Но с этого же момента именно такое, «эмансипированное», сознание, сознание в форме «чистой» теории вырабатывает *свои способы* преобразования и познания *своего* «кентаврического» предмета — *категории*, в которых объективная логика самого этого предмета оборачивается *з а к о н а м и* его *р а з в и т и я*. Есть ли необходимость напоминать, что и сам этот предмет и законы его преобразования (развития) воплотили в себе, в своей всеобщей и идеальной форме, лишь те объективные возможности, которые присущи

⁴⁶ В принципе, видимо, любое слово вначале существует как способ и средство воспроизведения той или иной исторически возникающей общности людей, и его понимание каждым из нас есть не что иное, как участие в воспроизведении различных практик обращений друг к другу, каждый раз воспроизводящее историю форм, способов и средств деятельностного общения людей, весь их «ансамбль общественных отношений».

⁴⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 30.

реальной действительности практического отношения природного человека к очеловечиваемой им природе. И ничего кроме. *Объективная сущность* явлений природы, способов отношений к ним человека, а тем самым и его собственной истории — истории общества, реализующаяся в природных процессах, вовлеченных людьми в свою материальную жизнь и в способах отношения к ним людей (их мышления, частности), может быть адекватно выражена лишь в теории ее развития, в рефлексивной теории. Имя этой теории — диалектика или логика материалистического понимания истории. И только поэтому она есть наука о законах развития и природы, и общества, и мышления. Одной из категорий этой логики и является *сознание*. С этих же позиций мы и подходим к категории «сознание», особо отличая ее от того смысла слова «сознание», которое вкладывается в него нерелексивным, в том числе и психологическим, мышлением.

Прежде всего отметим как общеизвестное, что определения сознания, построенные по принципу «через ближайший род и видовые отличия», не выдерживают критики уже постольку, поскольку *то*, что они пытаются определить, не имеет «ближайшего рода». На это обстоятельство обратил наше внимание В. И. Ленин, очерчивая необходимые условия понятийного выражения категорий вообще, категории «материя» в частности⁴⁸. И еще раз напомним, что к слову «категория» вообще следует относиться с большей осторожностью: категории не просто наиболее широкие по объему понятия (термины), они о с о б ы е, отличающиеся по своему *содержанию* ото всех других понятия уже потому, что их содержание «сказывается» не просто о самих по себе предметах, о которых мы стараемся составить себе понятие, но и не о самих по себе понятиях (знаниях), сложившихся о данных предметах, а о *форме связи* вторых с первыми: о *реальных способах отношения* наших понятий к их объективно существующему предмету. Отношение *мышления* к бытию — таково содержание *категорий*, а осуществляться оно может лишь в *его* (мышления) в с е о б щ и х формах. «Сказываясь» о всеобщих формах отношения субъекта к объективной действительности, категории одновременно и тем самым «сказываются»

⁴⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 149.

и о способностях суждения субъекта, и об отраженных в этих суждениях свойствах предметов. В нем мы имеем дело с *единством* предметного содержания суждений и его субъективной всеобщей формы, реально существующим как *отношение* мышления к действительности. Поэтому всеобщий способ отношения человека к миру и выражен категорией «сознание» точно так же, как и предельное определение того, к чему относится человек со знанием, но что само по себе его знанием не является, существуя независимо от (и вне) субъективной способности человека относиться, выражено, по мысли В. И. Ленина, в *философской* категории «материя». Обе эти взаимоопределяемые категории, выражающие своим содержательным противоречием основной вопрос *философии* (вопрос об *отношении* мышления к бытию), есть именно философские категории, понятийное выражение которых может быть осуществлено только той или иной *целостной* философской концепцией, предметом которой всегда являлось и является «реальный процесс жизни людей», в котором возникает, формируется и развивается целесообразность (осознанность) их отношения к своему бытию и бытию окружающего их мира.

И психология *не* изучает основания (сущности и причин) осознанности человеческого отношения к бытию, т. е. *сознания*, точно так же, как физика *не* изучает *материю*. Ни сознание психологу, ни материя представителям так называемых объектных наук (физикам, в частности) не даны в качестве отдельного, специального предмета. Они не могут быть в силу своей *категориальности* развернуты перед исследователем, они не даны ему в *представлении*. И *сознание* как всеобщий способ целесообразного отношения человека к объективной действительности, и *материя* как предельно всеобщее определение всего того, к чему целесообразно относится человек и что самым этим *отношением* выделяется как существующее вне и независимо от него, содержательно определяются категориальной системой философских концепций лишь постольку, поскольку в этих концепциях находят свое определение всеобщие способы исторически развивающегося отношения человека к объективной действительности.

Но и психология вносит свой вклад в изучение субъективной стороны «реального процесса жизни лю-

дей», их *осознанного* бытия, исследуя процессы образования индивидуальных способностей именно осознанного, целесообразного отношения индивида к действительности (способностей мышления, внимания, воли, чувств и т. д.). И физика наряду с другими так называемыми объектными науками вносит свой вклад в изучение объективной стороны того же «реального процесса жизни людей», их осознанного *бытия*, исследуя процессы, протекающие в предметных условиях этого бытия, как процессы, от мышления, воли, внимания, чувств и т. п. *независимые*. Следовательно, можно сказать достаточно определенно, что, обращаясь к тому, что человеку дано в *представлении*, к одной из сторон зафиксированного в философских (а других, напомним, и не бывает) *категориях* отношения, а именно: исследуя процесс формирования⁴⁹ субъективности (субъективной стороны) бытия людей, исследуя уникальность индивидуального воплощения ее в мотивы, цели, потребности и способности и т. п., психология вносит свой вклад в разработку теоретического понятия о всеобщем способе человеческого отношения к миру, о сознании и материи. В истории человеческого самопознания его движение происходило от абстрактно-всеобщего к конкретному богатству многообразия, и психология осуществляет этот переход не в меньшей степени, чем социология, политическая экономия, физика и т. п.

Только еще раз следует подчеркнуть, что само по себе психологическое исследование не определяет *содержания* категории «сознание», как и физическое — категории «материя» (последнее обстоятельство и было важнейшим выводом из ленинского анализа методологического кризиса в физике). Содержание категории «сознание» *предзадано* самому способу выделения специфического предмета психологии, и от того, в какой философской концепции и каким именно содержанием оно наполнено, зависит методологическая, а главное — общетеоретическая ориентация психологического исследования, его направление, методы и... результаты. Точно так же обстоит дело и с так называемыми объектными науками в нашем примере, взятом из книги В. И. Ленина «Материализм и эмпирио-

⁴⁹ Именно поэтому возрастная психология сегодня претендует на роль общей психологии, психологии собственно теоретической.

критицизм»: не они наполняют содержанием категорию «материя», это содержание им *предзадано*, определяя методологическую и мировоззренческую направленность стратегии и тактики исследования объективно протекающих процессов. Но, изучая процессы, протекающие вне и независимо от способа человеческого отношения к ним⁵⁰, каждая объектная наука (физика в нашем примере) свой собственный предмет как одно из специфических проявлений объективной стороны целостной предметной деятельности людей, их осознанного *бытия* вносит свой вклад в конкретизацию развивающегося понятия об историческом бытии людей, в конкретизацию содержания категориальной пары «материя — сознание». На всякий случай подчеркну еще раз, что изучается при этом *то, к чему* человек относится, а не само это отношение: некоторые специфические процессы, протекающие объективно, т. е. независимо от того, *знает* или нет о них человек. Принципиально невозможно созерцать, изменять, познавать какую-то особую *наряду с другими существующую* реальность, к которой, однако, как к своей физической «основе» в конечном счете сводятся все эти другие реальности и которую именно *поэтому* кто-то назвал материей. Все «имеющие быть», бывшие в прошлом и протекающие сейчас процессы, переходящие друг в друга и определяющие друг друга, только в том случае называются *материальными*, если доказано, что они не только отражены *знанием*, мышлением, но и *существуют независимо от него*, независимо от всеобщего способа целесообразного отношения человека к миру, от *сознания*. И доказательство их объективности требует опоры на категориальный смысл диалектической пары «материя — сознание», формирующийся и реализуемый не непосредственно в исследованиях отдельно субъективных и отдельно объективных процессов, а в изучении *истории* и *логики* всеобщих форм предметно-практиче-

⁵⁰ Правда, показать эту «независимость» не так просто: это как раз одна из задач каждой объектной науки, способной на сей ратный подвиг лишь при рефлексивном (философском) отношении к самим своим основам, своей истории, что практически означает реализацию принципа историзма в самой ткани объектного исследования, учета развивающейся субъективности, историчности способов и методов самого исследования, что, по меткому выражению В. И. Ленина, порождает *диалектику* в самой науке, научном мышлении ее творцов.

ского, исторически развивающегося отношения человека к своему осознанному бытию в объективном мире, чем, собственно, напомним, и занималась философия так или иначе на трудном более чем двухтысячелетнем своем пути. Сказанное о физике в полной мере относится и к психологии, изучающей не историю и логику развития всеобщего способа отношения человека к действительности, а процесс овладения индивидом всеми особенными проявлениями этого способа и те субъективные способности, потребности и т. п., которые образуются у него в этом процессе. Сознание, материя, теория, практика, развитие и т. д. не психологические понятия в том смысле, что не они выражают собой специфический для психологии ее предмет. Это действительно категории, но они не безразличны для психологии: мышление психолога (как и физика, и биолога и т. п.) осуществляется в этих своих *всеобщих формах*. Психолог о сознании, физик о материи, точнее, и тот и другой о диалектической паре «сознание — материя» не могут не думать, так как профессионально заняты исследованием конкретных форм, в которых реально осуществляется историческое развитие отношения сознания к объективному миру, во всеобщей форме выраженного в этих философских *категориях*. Но некритическое, нерелексивное принятие обыденного смысла данных слов в качестве основы предзаданного профессиональному исследованию представления об отношении мышления к бытию, сознания к материи роковым образом предопределяет ползучий эмпиризм самого исследования — логическую основу воинствующего позитивизма.

Именно в этом случае «теоретик» будет настаивать, что психология «сама себе философия», что даже собственно общей психологической теории и взяться-то неоткуда, кроме как из частных (лабораторных) исследований, что раз психология по статусу своему наука и представлена академическими учреждениями, то каждое такое учреждение, каждое его подразделение занимается именно теорией и никакой иной теории психологии не требуется⁵¹. Но и в психологии

⁵¹ К. Маркс как-то сказал о политической экономии, что она начинается не там, где речь заходит о ней как о таковой. Психологи также должны иметь в виду, что их наука не начинается там, где речь идет о ней как таковой, что подмена общей психологической теории, имеющей свой собственный

категория сознания не теряет своего собственно философского содержания. Напротив, выявляя закономерности процесса превращения историко-культурных форм, способов и средств общечеловеческого осознанного (целесообразного) отношения к объективному миру в реальную целостность субъективного мира осознанных потребностей и способностей, целей и мотивов, внимания и воли индивида *в их отношении* (и в их противопоставлении) *к их же предметному содержанию*, данная категория конкретизируется. Внутренне сохраняя в себе свою «парность» (сознание — способ целесообразного *отношения* к бытию, *материальность* которого определяется именно его объективностью по отношению к сознанию), категория «сознание» в конкретном, *психологическом* своем развитии приобретает значение характеристики названной выше целостности субъективного мира индивида, высвечивая в ней главное, системообразующее начало — органическое единство всех психических процессов, обеспечивающее именно осмысленное, осознанное отношение человеческого индивида к себе (к своему бытию, своей жизнедеятельности) и объективным условиям своей жизни. Обладать сознанием — это и означает обладать собственно человеческой психикой: опосредствовать каждое жизнедействие свое целями и мотивами, значение которых всеобщее, т. е. доступно всем, а поэтому и самому индивиду.

К этому можно добавить, что всеобщий способ такого опосредствования (всеобщий способ отношения к миру со знанием объективных возможностей предметов этого мира) реален в том и только в том случае, когда именно индивиды обретают субъективную свою способность предварять свои жизнедействия пониманием их целей и своих мотивов. Изучение закономерностей процесса этого «обретения» — фундаментальная задача психологии. И в этом изучении всеобщий способ отношения к миру «со знанием» представлен не только процессом «обретения», но и результатом —

предмет — историю и логику развития человеческой субъективности, осуществлявшийся в процессе формирования способов целесообразного *отношения* человека к миру (в процессе предметно-деятельностного общения или, что то же самое, в общении совершаемой предметной деятельности), совокупностью частных исследований приведет психологию к профессиональному изоляционизму, застою и глубокому методологическому кризису.

обретенный способностью индивида осознавать и мир и свое бытие в нем. А так как человеческая жизнедеятельность есть прежде всего общественная (в общении совершающаяся) деятельность, производящая свои же материальные условия и целевое (духовное) «обеспечение», то способность *индивида* именно к такой целесообразной деятельности оказывается не только результатом его включения в данный процесс, но и (каждый раз!) *предпосылкой* данного процесса.

Для психологии это обстоятельство оборачивается определением собственного предмета: 1) *формирование* в онтогенезе системообразующей исходной способности целесообразного отношения к своему бытию, миру его объективных условий; 2) *развитие* этой способности в богатстве многообразия ее проявлений (в мышлении, эмоциях, воле, внимании и т. п.), затем 3) *превращение их в целостность* (единство) всего субъективного мира индивида. Реальность этого субъективного мира проявляет себя как «*преддеятельность*», точнее, как рефлексия, т. е. как деятельность, предметом которой служат ее же собственные способности к тем или иным отдельным видам и способам жизнедеятельности человека, а продуктом — мотивы и цели его дальнейшей целесообразной деятельности, выступающие теперь уже не только в качестве ее результата, но и в качестве ее же предпосылки.

Таким образом, философская категория «сознание» в своем *психологическом* развитии приобретает конкретизирующее ее (т. е. показывающее особенную форму ее *осуществления*) значение — способ отношения человека к миру, ставший определением важнейшей *способности* индивида, а именно такой его способности, которая на своем *основании* формирует в единую целостность все психические процессы, обеспечивающие целесообразность его, индивида, жизнедеятельности. Обыденное сознание, использующее само слово «сознание» только для обозначения психики человека как ему присущего свойства, относящее смысл этого слова к *сформированному* «внутреннему миру» в качестве синонима слова «душа», как мы видим, имеет на это некоторое основание... Но было бы изменой психологии, ее теоретической высоте, если бы и мы вслед за обыденной речью ограничились тем же. Категория «сознание» в своей конкретной философской всеобщности обладает могучей продуктивной

силой, ее потенции далеко еще не использованы в теоретической психологии, и даже простейшие определения ее «смыслового континуума», составляющие ее содержание, оборачиваются строгим логическим каркасом теоретической психологии.

Итоги первой главы. Прежде всего отметим, что вполне необходимым оказалось историческое определение предмета теории. Оно показало, что нерелексивные теории — это теории, субъективирующие исторически объективно развивающиеся способы и средства мышления, так как к своему предмету творцы таких теорий относятся без оглядки на историю и логику категорий собственного мышления. Поэтому в самом своем предмете нерелексивно мыслящий теоретик, упуская из виду закономерности его становления в качестве предмета, видит только объект. Тем самым за объект часто принимаются его субъективные определения: собственно исторические, только в истории людей, ими и для них произведенные (сотворенные) средства и способы взаимодействия с соответствующим классом объектов и друг с другом по его поводу⁵². «Строить» теорию как релексивную — это значит прежде всего в категориях мышления, формирующих ее предмет, видеть не внеисторическую субъективную способность человека и не свойства самого объекта, а ступени выделения человека из природы (В. И. Ленин), исторически реальные ступени развития всеобщих способов практического взаимодействия в процессе «обмена веществ» между сообществом людей и природой. Только это дает нам логику мышления в качестве содержательной *концепции развития*, вскрывает *causa sui* исторического разветвления этого единого основания, полагая развитие как саморазвитие.

Предмет теории *историчен*, т. е. предстает перед нами не как готовый результат, а как *процесс*, и способ его формирования в качестве предмета нашего теоретического познания не дан нам «от века» или от бога.

⁵² История науки не случайно может быть названа историей очищения ее предмета от различного рода «сил», «эфиров», «флогистонов» и т. п. фетишизацией способов, какими ее предмет мысленно выделялся и формировался. От фетишизации, некритически отождествляющей всеобщий *смысл* данного способа с объективной всеобщностью реальных возможностей изучаемого объекта.

Этот способ — история нашего практического взаимодействия с объектом, для целесообразного изменения которого нам, людям, приходилось изобретать особые средства, способы и методы. Эта история, опредмеченная в средствах нашего взаимоотношения друг с другом в процессе изменения объективных обстоятельств жизни, и данного объекта в частности. Поэтому в предмете теории «на равных» представлены история *субъективного* (в Марксовом смысле слова, см. «Тезисы о Фейербахе») развития исторически реального человека и история *объективного* процесса «опредмечивания» (в данном случае превращения объектов в предметы нашей деятельности) сущностных сил самой природы.

Такая исходно-сущностная «кентавричность» предмета теоретической деятельности требует от теоретика обращения к основанию и истории формирования его предмета, так как только таким образом он может отличить то, *как* (каким или с помощью какого *образа*, каким способом, какими средствами)... от того, о *чем* (от объективных возможностей изучаемых веществ, сил и процессов) *сказывается* его теоретическая мысль. А для этого природа категорий мышления («сказываний о...») должна быть, во-первых, понята как их реальная история, как история способов отношения человека к действительности, а во-вторых, *прослежена*, воспроизведена шаг за шагом, что только и наполняет их реальным *содержанием*. Так как при этом именно мышление, облеченное в форму реального действия реально-исторических субъектов исторического процесса, воспроизводится и исследуется, образуя рефлексивную теорию предмета, то одновременно образуется и теория реального, исторического формирования и развития способности самого мышления.

Именно так мышление (сознание, самосознание) не только проверяет себя, но и *относится* к себе, познает себя, опровергая пессимистическое пророчество Эрнста Геккеля. Мышление (сознание) только тогда и познает себя, когда само становится теорией человеческого *саморазвития*.

Для человечества познать себя — это значит познать основание и действующие силы своего развития, воплотившиеся в многообразие его исторических форм. Но это же и есть обращение к *реальным категориям* саморазвития человечества, превращающее

их в категории развития самосознания и сознания. В этом смысле и сознание вообще есть рефлексивное отношение индивидов (их групп, общностей) к собственному общественному бытию *через* всеобщезначимые *категории развития* этого бытия.

Но таким образом оказывается, что и определение предмета теоретической деятельности, и противопоставление *концепции саморазвития* эволюционной *концепции движения*, и определение категорий рефлексивных теорий были содержательным *началом* рефлексивной теории сознания: обоснованием главной ее «парной» категории, т. е. главной исторической связи, главного и исходного исторического отношения — отношения *самосознания и сознания индивида к осознаваемому общественному бытию*, общественному сознанию и его формам.

**Эмпиристская логика
и границы нерелексивных теорий
сознания**

1. С чего начинается наука о душе

По мнению большинства психологов, психологическая теория начинается с эксперимента, и будущий исследователь формируется как психолог лишь овладевая его специальными методиками. А психологические методики сегодня дело не простое. Матрицы и тесты, кибернетика и теория управления, инженерный расчет и программирование быстродействующих вычислительных машин... Психолог вооружается количественными методами исследования, и чисто качественные, интроспективно или по поведению определяемые реалии психических процессов получают свою меру. Психология стремится стать *точной* наукой.

И не одна она, и не она первая перешагнула рубеж, отделяющий количественно (точнее, мерно) определяемый предмет изучения от эмпирического представления о нем. Биология успешно осуществляет свое движение в том же направлении, еще раньше — физика, увлекая за собой связанные с ней дисциплины. Но каждая из них сталкивалась на этом пути с труднопреодолимым препятствием — с вопросом: а что же, собственно, мерить, что подвергать количественному анализу? Иными словами, если теория начинается с эксперимента, то с чего начинается сам эксперимент?

Почти восемьдесят лет прошло с момента выхода в свет книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». За эти десятилетия научное познание круто изменило представления человека о мире окружающих нас вещей. Научное знание превратилось в производительную силу общества, что оказалось возможным прежде всего потому, что естествонаучное знание сумело стать точной мерой действия природных сил. Проблема соотношения средств и способов меры с объективным содержанием измеряемого (изучаемого) предмета познания вставала и раньше. Но на протяжении последних десятилетий во всех

областях особенно бурно развивающегося научного знания необходимость «переопределить» предмет исследования, определить и в качестве теоретической модели представить то, что скрывается за математическими формулами, оказалась наиболее острой. Иными словами, на протяжении этих десятилетий снова и снова возникала та самая ситуация, которая не случайно оказалась в центре внимания В. И. Ленина в самом начале нашего века. Ведь именно при теоретическом осмыслении естествоиспытателями своего предмета (физики прежде всего) возникали метафизические (философские) парадоксы, идеалистическая интерпретация которых дана была эмпириокритицизмом и эмпириомонизмом.

Напомним же, в чем В. И. Ленин увидел причину и суть этих парадоксов.

Как уже говорилось, на стадии формирования научных представлений о природных процессах стихийно сложилось устойчивое заблуждение: знание о них есть *обобщение*, непосредственно следующее за наблюдениями и экспериментами с веществами и силами природы. Поэтому особый вопрос — вопрос о предмете той или иной области научного знания перед естествоиспытателями не возникал: предмет непосредственно ими наблюдается и испытывается. Только ведь ни одна из естественных наук не изучает *natura naturans* (источник всех вещей), ибо в опыте природа предстает перед ними как *natura naturata* (совокупность всех вещей). Отсюда с неизбежностью следовало: о единой природе всего сущего может судить не та или иная «физика» (астрономия, механика, медицина и т. п.), а только такая теория, которая за физической непосредственностью вещей способна разглядеть их ненаблюдаемую в опыте творящую природу¹.

Но, с другой стороны, тут же возникал вопрос о *методе* подобной теории. Если, как тогда казалось, метод натуралиста — рисунок с натуры, воспроизве-

¹ Метафизика и была тогда не только логикой нерелексивного мышления, но и, говоря языком современным, первой метатеорией эмпирического естествознания. Она также не касалась подробностей технологии конкретных исследований, как не касается их сегодня любая из современных метатеорий. Но в отличие от них, видящих свой предмет, его содержание в строгих правилах математического исчисления *научной речи*, старая метафизика формировала свое содержание как отвлеченное, обобщенное знание о единой умопостигаемой сути *всех* предметов научного познания.

дение в структуре опыта и суждений объективных свойств изучаемого объекта, то метод метафизики может быть лишь логикой умозрения, логикой мышления как такового. Представители эмпирического естествознания были глубоко убеждены в том, что их теории состоятельны именно потому, что начинаются они в опыте, в эксперименте. Но что же может быть гарантом истинности суждений о *ненаблюдаемой* природе вещей? А ведь и для естественников далеко не безразлично, что понимается в этих суждениях под единой, а главное — творящей природой всего сущего: воля и цель творца или же пространственно протяженная, во времени изменяющаяся телесная субстанция — материя. Из опыта, как мы помним, подобные суждения невыводимы, а следовательно, и сам их предмет может оказаться в конце концов бессодержательной абстракцией².

Таким образом, тактика эмпирических исследований природы оказалась оторванной от стратегии познания и противопоставленной ей. Приемы, способы и средства изучения *особенного* круга вещей и *всеобщий* метод мышления разошлись по разным полюсам: первые, казалось бы, полностью «объективизировались», тогда как второй не менее радикально «субъективизировался». Умозрительная психология при этом не могла не стать одной из ветвей метафизики, ибо была занята профессиональными задачами последней: раскрытием чисто субъективных познавательных способностей человека. «Метафизические рассуждения» психологов могли в этих условиях опираться лишь на абстрактный феноменологизм и интроспекцию, но, с другой стороны, вся гносеологическая проблематика и философского эмпиризма строилась как собственно психологическое исследование наличных человеческих способностей: ощущений, восприятий, представлений, памяти, мышления и т. д. Библия эмпиризма — «Опыт о человеческом разуме» Д. Локка — читается сегодня как популярный учебник по психологии, а работы психологов, даже более поздних, таких, например, как Г. Эббингауз, В. Вундт, легко

² Интересно здесь то, что на 200 лет раньше физиков этот роковой разрыв между суверенным опытным знанием и метафизическим рассуждением заметили сами метафизики (философы). И не случайно поэтому В. И. Леин начинает свою книгу именно с них — с Дж. Беркли и Д. Юма.

принять за чисто гносеологические изыскания. Однако противоположность объективных методов естественно-научной теории умозраительным и интроспективным методам философии (и психологии) лишь демонстрировала правоту известного принципа: крайности сходятся. Добавим: сходятся как раз в том пункте, который породил и ту и другую крайность. Их породил всеобщий тип теоретического (научного) сознания эпохи, для которой конечная цель — технологическое применение науки, естествознания. Цель определяла средства и способ отношения к предметам деятельности — средства и способ *полагания* предмета. Пространственное взаимодействие тел — главный предмет, вычленяемый этим способом. Благодаря ему даже сам субъект предстает перед теоретиком прежде всего телом. Правда, при этом *умному* теоретику приходится все же считаться с реальной несводимостью мышления (а тем самым и всей сферы субъективности) к роли одного из эффектов взаимодействия, что в конце концов приводит к противопоставлению тела и души друг другу (пресловутая психофизическая проблема) вплоть до утверждения самостоятельности телесной и духовной субстанций (Р. Декарт).

Такой, т. е. «пространственный», способ полагания предмета равно характерен как для «объектных» наук, так и для их философской совести — метафизики. И в том и в другом случае предмет теоретического мышления берется опять-таки только в форме объекта или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. В этом причина устойчивости эмпиристских иллюзий в философии, и в естествознании, и в психологии.

Лишь на рубеже XIX—XX столетий, когда в естествознании (в физике в первую очередь) начался бурный процесс внедрения в частные методики опыта и эксперимента средств и способов количественного, математического анализа, стало невозможным игнорировать уже известный нам факт, что не только объект стоит перед исследователем, но и... исследователь стоит перед объектом. Сама субъективная способность исследователя поставить этот объект перед собой, *представить* его в качестве предмета изучения (т. е. все исторически развитые средства и способы исследования, которыми он овладел и которые ему предстоит усовершенствовать и развить) явно характе-

ризует уже не только природу объекта, но и формирующуюся *природу* субъекта познания. И тема субъекта прозвучала как гром среди ясного неба, нарушая «предустановленную гармонию» теории и метода эмпирического естествознания, исходившего из признания прямой зависимости способов экспериментирования и осмысливания результатов опыта от объектов как такового. И не с горных высей метафизики (философии) донесся этот гром. Историческая субъективность³ метода теоретизирования проявила себя в физике — именно в этой самой, казалось бы, «*объективной*» из всех наук — в непосредственной связи с процессом математизации физического знания.

Если раньше математическая формула выглядела экономной формой записи устойчивого, закономерного отношения веществ и сил, найденного в эксперименте с самими объектами, то системы дифференциальных уравнений, математическое решение которых приводит к *новым* определениям физической реальности, — это уже никак не укладывается в эмпиристские представления о процессе развития знания. Уравнения *после* опыта — понятно, но не до, не *вместо* опыта! Ибо что же тогда изучает физика как наука? Что представляет собой та реальность, которая, с одной стороны, дана нам в *ощущении*, а с другой стороны, само их осознание настолько теперь насыщено математическими знаками и символами, настолько математизировано, что самим физикам стало казаться: физическая реальность для них как предмет исчезла: их предметом оказались *значения символов* математических операций и *сами эти операции*. «Такова первая причина „физического“ идеализма. Реакционные популзновения порождаются самим прогрессом науки. Крупный успех естествознания, приближение к таким однородным и простым элементам материи, законы движения которых допускают математическую обработку, порождают забвение материи математиками. „Материя исчезает“, остаются одни уравнения. На новой стадии развития и якобы по-новому возникает старая кантианская идея: разум приписывает законы природе»⁴.

В самом своем основании эмпиризм естествоиспытателей не (точнее, анти) историчен. И субъект и

³ Опять-таки в Марксовом смысле слова.

⁴ Ленин В. И. Полн. сбор. соч. Т. 18. С. 326.

объект познавательной деятельности здесь стоят друг перед другом, каждый со своими неизменными свойствами. Объект таков, каким его находит в опыте, наблюдении и эксперименте познающий субъект, а этот последний *изначально* наделен потребностями и способностями воспринимать и осмысливать реальность объекта. Понимание процесса познания сводится таким образом к «Анализу ощущений» (так называется одна из книг *физика* Маха), к «гносеологизации» физиологии органов чувств (см. В. И. Ленин об И. Мюллере⁵), к обсуждению вопросов о способности этих органов передавать на суд разума образы реально существующего мира, к описанию форм, в которых протекает осмысление этих образов (т. е. к задачам формальной логики), — короче, к обсуждению «естественных» возможностей человека адекватно отражать данный ему в ощущении объект. С их точки зрения, предмет теории — сама физическая реальность и только, и именно та, которую наблюдают и с которой экспериментируют физики. Метод же теории — естественный метод применения естественных органов восприятия и осознания воспринятого. Таково основание, такова суть эмпиризма.

Однако реалии познавательного процесса принципиально иные. И именно историческое *развитие* способов полагания предмета изучения (в частности, развитие математического анализа и вообще логических средств) впервые столкнуло нерелексивное мышление эмпирика (или «эмпириста», как точнее пишет Т. И. Ойзерман и о философских эмпириках) с фактом: истина — это не здесь и теперь удачно осуществленное обобщение «фактов», истина *есть процесс*, и процесс исторический. Не столько процесс соотношения всей совокупности переживаний экспериментатора с реальностью фактора, в опыте непосредственно представшего перед ним, сколько как раз иной процесс (служащий, кстати сказать, основанием и для названного выше «соотношения»). Истина — это длящийся ровно столько, сколько существует на Земле культура людей, и выливающийся в свои исторически особенные формы единый *процесс отождествления* всей совокупности развивающихся способов и средств *предметной человеческой деятель-*

⁵ Там же. С. 322.

ности — этого реального богатства субъективных способностей человека⁶, включающего в себя и технику⁷, и математику, — с самим преобразуемым и изменяемым этим процессом его вечным *объектом*: с универсальной и бесконечной природой.

В. И. Ленин постоянно настаивал на противопоставлении истины *как процесса* (процесса развития человеческой субъективности, воспроизводящей в себе объективную реальность преобразуемой природы) эмпиристскому пониманию истины. Смело можно утверждать, что основной пафос «Материализма и эмпириокритицизма» прямо связан с разоблачением гносеологических выводов из кризиса методологии естествознания (прежде всего физики) по вопросу об истине. И через несколько лет после опубликования книги, возвращаясь к исследованию философских проблем науки, философии и ее истории, В. И. Ленин постоянно отмечает необходимость диалектического, т. е. историко-материалистического, понимания процесса познания, процесса движения и развития истины⁸. И надо видеть этот процесс целиком, чтобы понять и часть *своего пути*, направление и средства своего движения в его русле, а не уповать на то, что «наука начинается с эксперимента».

Если психолог исходит из нерелексивных представлений об истине, то практически это означает прежде всего то, что к своему эксперименту (и к его математической обработке) он подходит отвлекаясь от истории своей собственной субъективности, истории становления проблемы, породившей проверяемую им гипотезу. Не обрекая себя рефлексией на историю тех всеобщих форм, в которых протекает его собственное теоретическое мышление, он принимает за научный факт совпадение данных эксперимента с его исходными предпосылками, даже если они некритически заимствованы из иных сфер общественного сознания. Положение довольно часто усугубляется еще и тем, что «концепции», послужившие предпосылками психологического эксперимента, с прочностью предрассудка утвердились в этих сферах также без исторической рефлексии на их основание и пред-

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, Ч. I. С. 476.

⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 183.

⁸ См.: Там же. С. 152—153, 162, 178, 183, 193.

ставляют собой рассудочное осмысление эмпирически наличных, преходящих норм общественной жизни.

Для иллюстрации используем одну лишь гипотетическую ситуацию. Предположим, что необходимо провести эксперимент для выявления возрастных особенностей нравственного развития младших школьников⁹.

Профессиональный изоляционизм и в психологии ориентирует экспериментирующего теоретика на выявление и обобщение некоторого правила (алгоритма, принципа и т. п.) в желательном большем количестве *наблюдаемых фактов*. Для этой цели создаются специальные методики, обеспечиваются их высокая ригидность, их способность чистого выделения искомого свойства. И если психолог включит в арсенал методик, разрабатываемых им для данного эксперимента, тесты, позволяющие зафиксировать поведение детей в соответствии с теми или иными моральными принципами, усвоенными детьми ранее, то, кроме прочего, это будет означать и то, что он уже исходит из убеждения (кстати сказать, ни из какой-либо конкретно психологической теории вообще, ни из задач данного эксперимента, в частности не вытекающих, а напротив, им предшествующих): *нравственные черты личности развиваются по мере усвоения моральных норм*. Это убеждение органично вытекает из господствующей не только в психологии установки: развитие интеллекта — следствие овладения готовыми знаниями, а также умениями и навыками их деятельного использования, да и вообще психический мир человека формируется только в процессе усвоения представших перед человеком готовых, канонизированных форм культуры, дидактически адаптированных к его возрастным способностям. С этой точки зрения изучение языка (в частности, иностран-

⁹ «Необходимо» — это слово здесь важное, ключевое. Хотя ниже мы приведем пример из области фундаментальных, а не прикладных психологических исследований, но сегодня уже и *практически* необходимо овладеть загадкой приобщений вступающего в жизнь маленького человека к богатству переживаний, чувств и мыслей высокой культуры людей. Теоретически же эта проблема была, есть и, видимо, останется одной из самых существеннейших проблем человековедения. Пример будет взят нами из психолого-педагогических публикаций, но источник не приводится, так как нет смысла выделять одну работу, если имя им — легион.

ного) — это прежде всего запоминание слов и их значений, заучивание грамматических правил и упражнений; физическое воспитание — «сдача норм», а музыкальное образование начинается всегда с определения нотного стана и продолжается как развитие и тренировка технических навыков извлечения созвучий из того или иного инструмента.

Подобное убеждение, как мы видим, достаточно универсально в нашей культуре обучения, и именно в ней, а не в самом своем предмете, как это кажется нерелевантному теоретику, находит свое основание данный психологический эксперимент. Но и культура обучения есть только одноплановая проекция фундаментального для той или иной эпохи способа общения и деятельности людей. И именно этот *всеобщий* способ (т. е. общий для всех: и для производителей материальных благ и для тех, кто производит заново и творит новое в сфере духовной культуры) диктует свои стратегические установки особым видам деятельности. Поэтому можно не сомневаться: и в нашем эксперименте эти установки найдут свое подтверждение. Так, окажется, что дети одного возраста по своему нравственному облику уже отличаются друг от друга, образуя группы одной и той же степени эгоцентричности или, напротив, альтруистичности. Далее проводится формирующий эксперимент (т. е. одновременно и воспитываются нравственные качества, и исследуются общие закономерности их формирования), доказывающий, что средствами образно-игрового (символического) включения ребенка в ситуацию *нравственного выбора* можно, во-первых, с достаточной точностью и определенностью констатировать, к какой «группе» он относится, а во-вторых, перевести его в группу с более высоким коэффициентом альтруистичности.

Далеко в стороне остаются при этом трагические в своей основе «роковые вопросы» человеческого бытия, преследовавшие великих мыслителей и художников на всем протяжении истории культуры, подвигнувшие (как говаривали в старину) их на создание непреходящих шедевров мысли и чувства. И в наши дни целые философские направления рождаются в попытке найти ответ на эти вопросы. «Ситуация нравственного выбора»... А нравственен ли сам *выбор*? Может быть прав Кьеркегор, считавший, что

совесть не знает выбора, что выбор — путь безнравственной сделки с совестью? Наш психолог, возможно даже знакомый с вековыми сомнениями самопознающего нравственного сознания, ставит, однако, свой эксперимент чисто профессионально. Ни И. Кант, ни Ф. Шиллер, ни Ф. М. Достоевский, ни Л. Н. Толстой, ни М. А. Булгаков в постановке его эксперимента участия не принимают. Вне каких-либо проблем и сомнений он опирается все на ту же, увы, весьма плоскую общую «идею»: ребенок формируется как субъект нравственного чувства и действия, *овладевая общественной моралью*.

Но можно исходить и из других предпосылок теоретического осмысления природы человека и ее онтогенетического формирования. Например: человеческие способы жизнедеятельности у индивидов развиваются не в процессе *усвоения* тех или иных внешних ему норм, правил и т. п., а также не в процессе освоения устройства внешней ему *вещи* как таковой (не в овладении ею и соответственно не в овладении знанием о ней, умением с ней обращаться и т. д.), а в процессе общения с другими людьми, в процессе «овладения» субъективностью другого человека, в процессе овладения всеобщими (общими для всех людей) способами содействия с ним (включая и способы действия с «внешними» правилами и вещами).

И психолог тогда сможет наконец обратить внимание и на то, что родным языком ребенок овладевает не в процессе изучения грамматических правил, сформулированных особой наукой, и не запоминая таблицы слов и их словарных значений. Только *содействие* со взрослыми людьми и сверстниками, становящееся органическим способом и его жизни, только понимание его другими людьми делают понятными ему самому собственные акты действия и *участвующие* в них слова и предметы.

Может быть, психолог вспомнит тогда и то, что мыслить человек учится отнюдь не зазубривая аксиому силлогизма и модусы всех четырех его фигур: люди мыслили и за сотни тысяч лет до того, как фигуры силлогизма были открыты и исследованы Аристотелем. Вряд ли есть основание интерпретировать и нравственное сознание ребенка как сумму моральных норм, интериоризированных в онтогенезе. Ведь ребенок задолго до того, как сумеет осознать всеобщую

необходимость значения слова, предстает перед исследователем настоящим субъектом активного взаимоотношения со взрослыми и сверстниками, эмоционально оценивающими каждый шаг этого взаимоотношения. Найти средства фиксации в нем особых признаков развивающегося субъекта нравственности до того, как он окажется в состоянии понять нормы морали, вот, видимо, с чего может начаться в этом случае наш психологический эксперимент¹⁰.

Так как речь у нас пока идет не о тех или иных конкретных работах, стремящихся раскрыть психические качества индивидуальности человека (его *самосознания* прежде всего), так как мы лишь ищем условия, позволяющие определить подход к ним теоретического мышления, то, хотя наш пример и взят из наличных публикаций, нас он интересует не только как реальный факт научного исследования, но прежде всего в качестве модели или иллюстрации первого вывода: и в психологии (как и во всех других областях познания) формирование предмета теоретического осмысления начинается не с голых фактов, не с наблюдения за ними и даже не с экспериментального их изменения, а с *проблемы*. Ее осмысление (и по содержанию, и по методу), подготавливаемое отнюдь не только в данной профессиональной области, так или иначе, но всегда сталкивается с некоторым *объективным противоречием*, послужившим основанием изучаемому реальному *процессу*. Самые разнообразные проявления этого процесса представляют собой особенные моменты, шаги, этапы развития его единства и целостности. Они же исторически формируются в особые предметы самых разных областей теоретического познания, объективно сохраняя и в них (в их профессиональном обособлении и ограничении) свой *общий корень*, свою исходную, определяющую все свои проявления (поэтому сущностную, всеобщую) производящую их силу — силу *саморазвития* всего процесса, силу его самополагания, силу, творящую весь его целостный пространственно-временной континуум. Добраться до этого *общего корня*, до силы его исходного противоречия (производящей все проявле-

¹⁰ См. защищенную под руководством автора кандидатскую диссертацию Н. К. Гасановой «Формирование морально мотивированных действий. На примере развития детей с сенсорно ограниченной возможностью познания мира» (М., 1983).

ния изучаемого процесса) нельзя нерелексивными средствами узкопрофессионального знания. Здесь как раз требуется целенаправленное обращение к подлинной истории формирования своего предмета — к истории становления способов и средств и своего собственного *особенного* (т. е. профессионального) и *всеобщего* (в философских категориях и их истории выраженного) *теоретического мышления*.

При механистической же разобщенности профессиональных способов деятельности, характерной для развития научного познания, основанного на буржуазной форме *общественного* разделения труда, утверждалась иллюзия самостоятельности и независимости научного познания, направленность которого оставалось искать либо в психологических (и вообще в «естественных») особенностях познающих субъектов, либо в особенностях самого предмета науки, а точнее, в их изначальной предназначенности друг другу. На этой же базе сформировалась тенденция фетишизации естествознания и его объектных методов.

Вся сфера духовно-практического сознания (эстетического, нравственного) оказалась вне пределов науки, а проникновение в нее естественнонаучных методов приводило и приводит к односторонней объективизации исторически субъективных форм человеческих потребностей и способностей, перенесению методов анализа и обобщения *пространственных взаимодействий вещей* (систем, структур и т. п.) на субъективно-психологические феномены, способные, однако, существовать только в *историческом времени личностного общения людей*. Ведь даже само естествознание как их субъективная деятельность есть один из таких феноменов, однако этот факт полностью скрыт от нерелективирующего эмпиристского мышления естествоиспытателей прошлого и философской метафизики, в конечном счете представлявшей собой, как уже отмечалось, *логику* этого мышления. *Историческое* единство и логику взаимосвязи естествознания с духовно-практическим сознанием еще предстоит открыть, хотя начало столь важного для общей теории деятельности пути было положено немецкой классической философией. К. Марксом же было выявлено основание целостности всех форм деятельности человека: труд, *производство* всех *средств* осознаваемого бытия. Что же касается объекта естественнонауч-

ного исследования, то превращение его в предмет теории также оказалось в прямой зависимости от этого единого основания всех видов деятельности людей и способа их существования¹¹.

Сама естественнонаучная теория, ее предмет и логика его осмысливания (метод) принимают на себя определения более глубокой целостности — целостности исторического процесса предметной деятельности людей, процесса их общественного производства. Научная теория — один из продуктов *духовного производства*, но только логика развития связи духовного производства и производства материального (на базе последнего), только логика их исторического разделения и исторического движения к их целостному органическому единству есть действительно всеобщая логика, логика *в с е о б щ и х* форм, в которых осуществляются все виды деятельности¹².

Наука начинается с эксперимента! А может быть, все-таки сам предмет эксперимента уже несет на себе печать тех способов и форм деятельности, которые задолго до того, как перед исследователем возникла проблема, требующая экспериментального изучения, включили его в логику целенаправленной и целесообразной человеческой активности? Именно логика трудом преобразенной, измененной, а поэтому и в себе и для себя объективно истинной действительности оборачивается исходной установкой и предпосылкой любого специального исследования и вообще любого частного вида деятельности. И только поэтому такая логика есть действительная наука о методе мышления в его реально-всеобщем содержании: методология преобразующей, познающей революционной деятельности. Содержанием этой науки является необходимая взаимосвязь тех способов, которыми человек «изменяет внешнюю действительность», «делает ее объективно истинной»¹³, — взаимосвязь способов деятельности и форм общения людей. Таким образом, методология «возносится над эмпирией научного познания» не потому, что имеет дело с высшим уровнем обобщения эмпирических данных, а потому, что *преодолевают эту эмпирию*: то, что эмпирику кажется «непосредственной чувственной достоверностью»,

¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 42, 43.

¹² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 198.

¹³ Там же. С. 199.

раскрывается как нечто *исторически* обоснованное, *исторически* подготовленное и неразрывно связанное со всеми иными видами и способами предметно-чувственной деятельности людей.

Все богатство субъективности человека, все богатство его способностей и умений нельзя рассматривать лишь как совокупность функций, определяемых некоторой наличной структурой (социально-производственной, например, или морфофизиологической, телесной). Психология начинается не с констатации наличия субъективных потребностей, способностей, мотивов, их переживаний и т. п. и продолжается не в попытках установить их прямую каузальную связь с особенностями индивидуального или социального «организма» (хотя проблема, скажем, психофизических корреляций не безразлична для психологии¹⁴ точно так же, как и так называемая проблема социализации индивида).

Психология начинается с проблемы *формирования* человеческой субъективности, проблемы *основания* процесса превращения объективных условий бытия человека в потребности и способности, цели и мотивы, переживания и чувства, представления и мысли, внимание и волю, короче, во внутренний, субъективно переживаемый мир, опосредствующий, направляющий и мотивирующий его жизнедеятельность. (К объективным условиям бытия принадлежат, естественно, и нейрофизиологические процессы.)

Психолог вполне профессионально, но и рефлексивно осмысливает каждое отдельное субъективное переживание индивидом своего *бытия* лишь в том случае, когда соотносит его с истоком и производящей, движущей силой человеческого типа жизни, а не пытается в нем как таковом (да еще и узкопрофессиональными средствами) открыть тайну субъективности. Профессиональной тактикой его конкретного исследования в этом случае руководит то простое обстоятельство, что любое субъективное переживание человека есть *переживание* — переделка внешней предметности в «свое-живое», в предметную сферу своей жизни. Жизнь же человека есть не что иное, как необхо-

¹⁴ См., напр.: Акимова М. К. Динамические характеристики нервной системы и проблема природных задатков способностей // Вopr. психологии. 1980. № 3.

димо ее обеспечивающее (поэтому постоянное) преобразование предметности человеческой культуры в собственные, недостающие для дальнейшего развития жизни ее органы. Именно с их помощью сохраняются, создаются и воссоздаются человеком все средства к жизни, все объективные ее условия¹⁵. Рассматривая, например, потребности и способности, психолог тогда видит их как *развитые вместе* с предметом потребности и сформировавшим его *способом* действия (*содействия*) людей.

Нерефлексивно мыслящий психолог, вообще говоря, тоже опирается на некоторую исходную (и тоже не в психологии найденную) предпосылку, однако не подвергает ее сомнению и исторической проверке. Но именно она поставит перед ним ту же потребность как определение целого класса «субъективных реалий» (переживаний-требования к среде) — определение, удовлетворительно объясняющее *наличные состояния* субъекта. В таком случае психолог имеет дело со словом «потребность», но не с потребностью как *предметом* психологической теории. Он может сколь угодно тщательно готовиться к эксперименту, создавать и модифицировать его методики, но работать эксперимент будет лишь на уточнение вербальных определений слова «потребность» и его лексические взаимосвязи со словарным (терминологическим) арсеналом «теории», оформляющей *представление* о психике, но не выходящей на понятие о ней¹⁶.

Маркс писал о политической экономии: она начинается не там, где о ней как таковой идет речь. С неменьшим основанием это же можно сказать и о

¹⁵ Знание, а тем более понимание данного обстоятельства не заслуга собственно психологии. Оно возникло в процессе многовековой теоретической реконструкции реальных исторических процессов становления и развития всеобщих способов человеческого бытия. Но без рефлексии на основание этих способов психолог вынужденно опирается на другое основание — на представление о самодостаточности для психических функций той или иной *наличной* структуры (телесной, общественной, космической — все равно).

¹⁶ Следует заметить, однако, что даже тогда, когда психолог не постулирует явно «развитие вместе» предметно-объективной и предметно-субъективной реальностей, он практически вынужден иметь дело с чувственно-непосредственным содержанием психических состояний и процессов, так как полное *отвлечение* от этого содержания тут же превратило бы все его представления о психическом в нечто бессодержательное.

психологии. Не только физика, политэкономия, но и психология представляет собой одно из особенных образований всеобщего и единого процесса теоретического осмысления истории способов человеческой деятельности и общения — истории становления человека в природе и природы в человеке. Обсуждать вопрос о предмете психологии, опираясь на традиции ее эмпирического периода, — значит начать *не* сначала. «Эксперимент» психологов начался чуть раньше того момента, когда кто-то осознал себя психологом. Образование человеческих способностей и потребностей, образование человеческой «чувственности» и *особой деятельности со средствами общения* (их значением и смыслом), *предваряющей практическое изменение обстоятельств человеческой жизни*, образование всего бесконечного спектра мотиваций, способности целенаправленно удерживать внимание на предмете своей деятельности и т. д. — этот «эксперимент» история поставила без участия психологов. Начать с постижения его логики — это и значит обратиться к философии как рефлексивной теории процесса исторической «развертки» человеческой сущности, без чего метод собственно психологической теории, метод полагания ее предмета с необходимостью обернется методом «испарения полного представления в абстрактные определения или в «принципы», иллюстрируемые «фактами».

Кризис в психологии, выделяющей свой предмет эмпирическими методами, не преодолевается, а углубляется поспешными выводами из математического, «системного», металогического вооружения ее экспериментальной эмпирии. Как ни противоположны на первый взгляд предметы физики и психологии, ленинский анализ кризиса в физике прямо относится и к последней. Математизация и любая иная формализация психологической теории могут лишь скрыть бедность содержания редукционистских вариантов определения предмета психологии именно тогда, когда необходимо (практически социально необходимо) решать проблему всестороннего и гармоничного развития человека, развития его действительных, содержательно *предметных* способностей. Но понять образование и развитие этих способностей вне связи с историей и логикой предметной деятельности людей так же невозможно, как невозможно было понять сущность

новых открытий в физике вне связи с историей и логикой развития человеческой субъективности, в частности *вне связи с историей и логикой познания*. Как и у физики в начале века, так и у нерефлексивной психологической теории в наши дни есть лишь два варианта построения собственного предмета.

Первый — редукционизм или попытки найти «зерно» психического либо в самой материальной организации жизни, либо в способе ее пространственного взаимодействия с другими живыми и неживыми «структурами». (Аналогично у физиков: попытки либо найти последний «кирпичик» материи, либо в *энергии* взаимодействия таких «кирпичиков» увидеть истинную физическую реальность.)

Второй — вынести проблему предмета психологии в метатеоретические сферы и в постоянном переосмыслении «принципов» и «начал» искать определение психического. (Аналогично у физиков: обращение Маха к метафизическим «элементам», конструирование «принципов» вроде принципа экономии мышления и т. п.) И если для наиболее распространенного первого варианта мы ограничились гипотетическим экспериментом с усвоением нравственных максим, то пути второго проиллюстрируем на вполне конкретном примере. Таким примером может послужить работа, автор которой претендует как раз на осмысление «начал» психологической теории, а в качестве «метатеории» опирается... на экономические труды К. Маркса.

Обращение к Марксовой концепции человека традиционно для советских психологов. И мы еще будем иметь возможность показать плодотворность попыток перевести категории материалистического понимания истории на «язык психологии», предпринятых классиками советской психологической науки: Л. С. Выготским, С. Л. Рубинштейном и А. Н. Леонтьевым. В их профессиональной работе над основами единой и целостной теории возникновения и развития собственно человеческой психики мы видим стремление к той конкретизации категорий марксизма, о которой шла речь в § 3 первой главы. Этот факт не прошел незамеченным и за рубежом. Так, известный американский историк науки Стефан Тулмен в статье «Моцарт в психологии», посвященной творчеству Л. С. Выготского, прямо писал, что гениальные открытия советского психолога органически связаны с материали-

стическим пониманием истории, которым он обязан Карлу Марксу¹⁷.

Но и нерелексивно мыслящий психолог может обращаться к текстам того же Маркса при умозрительном возведении строительных «лесов» будущего здания психологической теории, скрепляемых для надежности различными «принципами», удивительно напоминающими те *эффектные* «категории», о которых шла речь в первой главе, не давая себе труда даже «отыскивать их затем в различных эпохах». А о подлинной *истории* становления, формирования и развития психических функций мы не найдем и полслова в заинтересовавшей нас книге К. А. Абульхановой-Славской¹⁸.

Основные методологические положения, на которые следует опираться в психологическом изучении личности и ее деятельности, автор связывает с центральным «принципом» — *принципом общественных отношений*. Этот принцип, по ее мнению, заключается в том, что субъектом деятельности как человеческой формы активности «всегда бывает некоторая совокупность непосредственно кооперированных людей или опосредствованно связанных общественными отношениями индивидов»¹⁹. Лишь включаясь в эти связи, активность индивида может стать деятельностью.

Исходя из этого принципа, автор формулирует два положения, которые, с ее точки зрения, должны вступить в качестве оснований для психологического исследования деятельности на уровне индивида. Прежде всего, подчеркивает автор, движущей силой для формирования субъекта является *противопоставленность*, которая существует «между природной обособленностью индивидов и их рабочей силой, с одной стороны, и общественным характером деятельности — с другой»²⁰. Во-вторых, поскольку свойства коллективного субъекта отсутствуют у отдельных индивидов, то процессы формирования субъектов деятельности могут быть раскрыты «на основе применения диалектико-материалистического принципа

¹⁷ Tolman S. Mozart in psychology // New-York Revue. 1978. Sept. 28.

¹⁸ Абульханова-Славская К. А. Деятельность и психология личности. М., 1980.

¹⁹ Там же. С. 25 (курсив наш. — Ф.М.).

²⁰ Там же.

соотношения индивидуального и общественного»²¹. И следует только найти психологические «эквиваленты», сделать выводы методологического характера, чтобы строить предмет исследования в психологии, сформулировать принципы, которые станут основой для введения в психологии исходных категорий, ибо «те механизмы, которые выступают как способы организации коллективного субъекта на уровне его социально-философского анализа, должны быть рассмотрены здесь со стороны индивида как участника этой деятельности как последствия этого совместного способа человеческой деятельности»²².

Такая противопоставленность индивида и общества, определяемая как *взаимодействие* индивида с жестко противостоящей ему общественной организацией, и оказывается тем основным «эквивалентом» социально-философского анализа, применение которого позволяет, по мысли автора, описать своеобразие деятельности и психологию личности. «Общество, диктующее свои законы, становится для индивида своего рода природой, т. е. естественной необходимостью»²³.

Включение индивида в общественные отношения приводит к развитию *«всего спектра индивидуальных качеств, от которых зависит согласованность действий людей»*²⁴, например коммуникативных, способности понимать и передавать информацию и др. При этом «индивид научается вступать в совместную деятельность наилучшим образом с точки зрения мобилизации *своих* возможностей и ресурсов»²⁵. Коллективная деятельность развивает целый ряд способностей индивида — способности к самоорганизации, саморегуляции, актуализирующие природные качества и индивидуальные возможности самого индивида. Наличие различных способностей позволяет говорить об их интеграции, объединении. Возможность такого объединения расценивается автором как путь превращения индивида в личность. «Последняя, — отмечает К. А. Абульханова-Славская, — логически задается моментами: с одной стороны, возможностью различ-

²¹ Там же.

²² Там же. С. 72.

²³ Там же. С. 20.

²⁴ Там же. С. 73.

²⁵ Там же. С. 74. (курсив наш. — Ф. М.).

ного сочетания, а потому соорганизации своих способностей, с другой — необходимостью их превращения из индивидуальных, личных в профессиональные»²⁶. Выступая по отношению к индивиду как новое качество, личность решает совершенно особую задачу — «задачу профессионального включения в деятельность на основе такого или иного удобного и возможного для нее сочетания своих способностей»²⁷.

Правомерен вопрос: что же обеспечивает включение индивида в совместно выполняемую деятельность? В качестве предпосылки такого включения автор вводит принцип «активности личности», определяя ее как особую способность к саморегуляции индивидуальных способностей, необходимых в связи с решаемыми задачами поведения, общения, деятельности и т. д.²⁸. Здесь перед нами последовательно развивается все та же логика противопоставления объективно природной активности той общественной задаче, которая является формой организации, ограничения и одновременно актуализации активности индивида, формой определения этой активности²⁹.

Психика и психология личности возникают как «органы» общественной жизни на индивидуальном уровне, они есть «органы индивида»³⁰, определяющие возможности личности, а также способность реализации этих возможностей. Психика и психология личности становятся, следовательно, уровневыми характеристиками общественных форм организации активности. Психика, по мнению автора, должна рассматриваться «производной не от деятельности, а от способа организации общественного субъекта их индивидов»³¹. Кроме того, «деятельность индивида не может быть простым аналогом деятельности общественного субъекта»³², что вытекает из принципиальной для автора позиции, согласно которой анализ деятельности методологически ошибочно начинать с нее самой, т. е. рассматривать ее как некоторую данность, некоторую простую, нерасчлененную целостность, важно учитывать в качестве основного звена «этап превращения способности действовать в осуществляемую деятельность»³³. Деятельность

²⁶ Там же. С. 75.

²⁷ Там же. С. 76.

²⁸ Там же. С. 111.

²⁹ Там же. С. 186 и далее.

³⁰ Там же. С. 49.

³¹ Там же. С. 34.

³² Там же. С. 26.

³³ Там же. С. 19.

осуществляется деятелем и имеет форму, опосредствованную психикой, которая регулирует своеобразие ее протекания³⁴. Деятельность всегда есть деятельность личности: в конкретном отношении к общественно необходимой деятельности реализуется активность личности. Причем особенные формы деятельности пропорциональны масштабам активности реального индивида³⁵. В итоге же оказывается, что функционирование индивида в обществе и есть тот предмет, анализу которого реально посвящена рассматриваемая работа. И действительно, на протяжении всей книги автор описывает уже обладающего некими способностями индивида (природными, психическими, коммуникативными и т. п.), находящегося перед некой уже независимо от него сформировавшейся ситуацией (общественными отношениями, общественной задачей и т. д.); в границах этой ситуации деятельность оказывается функцией от некоторых присущих индивиду образований (например, активности).

Вместе с тем когда говорят о революции, произведенной Марксом и Энгельсом в философии, то обычно подчеркивают то важнейшее обстоятельство, что на протяжении столетий философия, имея своим предметом способ отношения мыслящего субъекта к объекту, избрала в качестве такового либо свойства субъекта (идеализм), либо свойства объекта (материализм). И только начиная с классической немецкой философии стал пробивать себе дорогу логически безупречный прием теоретического определения самой «онтологической сферы» основного вопроса философии. Для Фихте, Шеллинга, Гегеля такой «онтологией» оказался исторический процесс их формирования друг для друга. Однако действительно революционное преобразование всей старой философии (включая и немецкую классику), действительное снятие того основания, которое приводило лишь к разным вариантам философского *созерцания* изначально противопоставленных друг другу *человека* с его сознанием (мышлением) и *объективного* (в том числе и общественного) *мира*, осуществлены были Марксом и Энгельсом тем способом, который называется *исторический*, а поэтому и диалектический материализм. Именно этот способ раскрыл *новое* и на этот раз со-

³⁴ Там же. С. 107.

³⁵ Там же. С. 30.

ответствующее действительной, практической истории людей основание единого для всех времен и народов (способного к бесконечному развитию) отношения человека к миру. Им оказался *труд*. Или, как неоднократно подчеркивал Маркс в «Капитале», *целесообразная деятельность*³⁶. Даже такое специфическое для Homo sapiens «проявление его человеческой активности», такое всеобщее для него «проявление способности действовать в составе субъекта социальной деятельности», как мышление, по словам Энгельса, имеет своей существеннейшей и ближайшей основой не природу как таковую (в том числе и не природу самого человека), а именно *изменение* природы человеком³⁷.

Но изменение им природы и себя самого, т. е. опять-таки труд, есть одновременно и способ *жизнедеятельности* индивидов Homo sapiens, который только и делает их существующими реально, а не только в воображении создателей «принципов». Но, читая книгу К. А. Абульхановой-Славской, мы вынуждены были параллельно вспоминать, что названный выше способ отношения человека к субъективной реальности *развивался*. Иными словами, мы вспоминали, что это не Маркс в разные годы своего творчества называл его по-разному: то предметной деятельностью, то трудом (т. е. целесообразной деятельностью), то производством, то материальным (наряду с духовным) производством, то (из-за отделения духовного производства от материального) практикой и т. п., а *сам этот способ* отношения человека к миру, определяющий и человека (со всеми его потребностями и способностями) и преобразуемый им объективный мир, менялся и по своему содержанию и по общественным формам своего осуществления. Но во всех своих особенных формах он оставался той самой единой, развивающейся (но не меняющей своей сущности) основой человеческой жизнедеятельности и *всех* потребностей и способностей человека (включая сюда и саму его «способность действовать»). Да, именно *труд* был той *развивающейся основой всех* особенностей человека, которая многие сотни тысяч лет тому назад стала *новым, небиологическим* способом отношения живых организмов к окружающей их среде, новым

³⁶ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 189, 195 и др.

³⁷ См.: Там же. Т. 20. С. 545.

способом наследования человеческих черт и новым способом их приобретения. Но, как бы упуская из виду этот тезис Маркса, автор постоянно настаивает на том, что главной методологической ошибкой сторонников «деятельностного подхода в психологии» является как раз то, что способность действовать, рабочая сила, личностные качества человека — словом, все, что относится к нему как к субъекту собственной жизнедеятельности, выводится из деятельности как таковой. С ее точки зрения, называется ли деятельность «предметной», «целесообразной» и т. п., — все едино: без рассмотрения того, как *природно обособленный живой организм* со своими способностями к действиям (рабочей силой) соединяется с деятельностью, нельзя ничего сказать ни о человеке, ни о его деятельности³⁸.

Следует поэтому и нам внимательнее приглядеться к тому способу соединения, который постулируется автором в качестве основополагающего. При специальном рассмотрении, однако, оказывается, что здесь целый ряд собственных предположений задается автором чисто эмпирически, как «факт». Так, «общественный характер деятельности» есть лишь фиксация того обстоятельства, что люди иначе как вместе просто не могут действовать. И в подтверждение этого факта приводятся слова Маркса: «Раз люди так или иначе работают друг на друга, их труд получает тем самым общественную форму»³⁹. Откуда «с очевидностью следует, что отношение к природе как предмету производственной деятельности невозможно без установления отношений между людьми как участниками общественного производства. В новой редакции Ф. Энгельса подчеркивается, что эти вторые (а по значению первые) отношения состоят в воздействии участников производства друг на друга»⁴⁰. Здесь все вроде бы верно. Но акценты незаметно сместились, общение и воздействие людей друг на друга оказались *условием и предпосылкой* их отношения к предмету. По крайней мере факторами, *рядоположен-*

³⁸ Трудно удержаться и не напомнить, что Маркс считал, напротив, что человек со всеми своими особенностями — никогда «не предпосылка своей истории, а всегда ее *результат*», а его история — это история становления деятельности, труда.

³⁹ Абульханова-Славская К. А. Указ. соч. С. 10.

⁴⁰ Там же. С. 11.

ными деятельности с самими предметами. Да, «первый предмет человека — человек...» — писал Маркс⁴¹. Но не просто потому, что этот «человек» по времени или значению забежал вперед самой природы, став предпосылкой и условием отношения к ней первого. Этот другой человек и «есть природа, чувственность»⁴² — носитель ее *всеобщих* сил и возможностей, — тот, кто олицетворяет собой, *воплощает* в себе не нечто существующее как чистая природа (т. е. как *объект*, взятый вне и независимо от *истории* превращения его в *предметы* человеческой жизнедеятельности, человеческую предметную субъективность), а как раз именно *очеловеченную* природу, т. е. *исторические способы человеческой предметной деятельности*. Логика Марксова анализа истории человеческого труда, человеческой деятельности не позволяет рассматривать труд и общение в труде, производство и производственные отношения, деятельность и ее общественные формы (формы общения) иначе как стороны единого *способа производства* людьми себя, своей жизни, как стороны *единого способа* отношения человека к миру. И эти стороны нельзя не только отделить друг от друга и противопоставить друг другу в качестве претендующих на первенство «принципов», не разрушая при этом логики и сути марксизма, но их и по самому их историческому бытию нельзя представить себе иначе как конгруэнтные определения *единого способа* существования людей.

А теперь о первом «слагаемом», т. е. о «природно обособленном индивиде». Правда, нам очень трудно без запинки произносить эти слова применительно к человеку. В Марксовой логике мы как-то уже привыкли к тому, что и *обособляется* человек как индивид только в обществе, да и физически существовать может только в деятельностном общении. Причем не потому, что *соединяется* (будучи уже индивидом) с той или иной группой людей (или «формой их общения»), а, наоборот, потому и становится на что-то способным (на речь, целесообразное действие и т. п.) обособленным индивидом, что осваивает с момента рождения в совместно-разделенных жизненных актах способ именно человеческой жизнедеятельности — *способ отношения* человека к объективному миру.

⁴¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 125.

⁴² Там же.

Но наш автор принципиально иначе смотрит на индивида, а именно как на *природно* обособленное живое существо, имеющее в своей «природной обособленности», в своей телесной организации все, что можно назвать *исходными предпосылками* его человечности, которые автор и называет его «рабочей силой». Фейербах не стал бы спорить с такой точкой зрения, Зигмунд Фрейд был бы с ней согласен. Это вообще отнюдь не новая точка зрения. Она возвращает нас к тем нерелексивным попыткам, о которых мы уже вспоминали: найти в самом субъекте (или в самом объекте) истоки того способа их взаимоотношения, который называется человеческим,— таков был девиз домарксовой философии! И центральная мысль нашего автора, мысль, на которой построена вся критика «деятельностного подхода в психологии», хотя и имеет вид *противоречия* (что не может не импонировать диалектикам!), но на самом деле никакого противоречия не фиксирует. Действительно, идея о том, что «между *природной обособленностью индивидов и их рабочей силой*, с одной стороны, и *общественным характером деятельности* — с другой, существует противоречие, которое и *разрешается при формировании субъекта*»⁴³, уже потому не может зафиксировать никакого реального, историей сформированного противоречия, что так называемый «общественный характер деятельности» самим же автором незадолго до этого был выведен из природной обособленности индивидов и их «рабочей силы». И выведен умозрительно, хотя и при помощи цитат из Маркса. Только способ обращения автора с текстами Маркса требует более серьезного и специального разговора. Читая страницы, посвященные силам, определяющим разделение труда, а тем самым и необходимость кооперации деятельности⁴⁴, мы с удивлением обнаружили, что в ряде приведенных цитат из рукописей Маркса есть положения, которые сам Маркс не смог бы высказать, не отрекаясь от себя и логики своего анализа человеческой деятельности. Ведь еще в 1844 г. он писал: «Так как разделение труда возникает из склонности к *обмену*, то оно растет и удерживается в определенных границах в зависимости от *размеров обмена*,

⁴³ Абульханова-Славская К. А. Указ. соч. С. 24—25.

⁴⁴ Там же. С. 10—16.

рынка»⁴⁵. Этой природе общественного разделения труда Маркс и посвятил впоследствии «Капитал».

Вот, например, тезис автора: «Разделение труда на его ранних ступенях развития основывалось не на подчиненности орудиям труда, а на *личных* качествах непосредственного производителя»⁴⁶. Маркс, конечно, согласился бы с тем, что разделение труда никогда не основывалось на подчиненности человека орудиям труда. Он много писал о том, что орудия труда представляют собой на самом деле. И для него, как и для любого грамотного марксиста, какое бы то ни было «подчинение им» — просто бессмысленная фраза. Но вот «личные качества» как основа разделения труда — это уже интересно! Это тенденция нашего автора, а именно тенденция, столь полно выраженная в определении индивидов как природно ограниченных носителей рабочей силы, которым только еще предстоит связаться с деятельностью!

Чем же подкрепляется новая основа разделения труда, открытая автором? Цитатой из Маркса. Открываем указанную страницу. Маркс, возражая Смиту, считавшему, что основой разделения труда является обмен, замечает: «Годскин правильно замечает, что разделение занятий, т. е. общественного труда, имеет место во всех странах и при всех политических устройствах»⁴⁷. Далее следует изложение текста Годскина, завершающееся прямой ссылкой на соответствующее лондонское издание. Наш же автор, не упоминая ни о Смита, ни о Годскине, приведя из *изложения* Марксом мыслей последнего ту часть, где говорится о «разнообразии индивидуальных организаций, физических и умственных задатков», которые становятся новым источником *разделения занятий*⁴⁸, восторженно заключает: вот это в высшей степени примечательное «разнообразие индивидуальных организаций», по-видимому, и является *фундаментальным основанием разделения труда*⁴⁹. А читатель должен верить, что именно Маркс, а не Годскин пишет о «разделении занятий» вместо общественного разделения труда и

⁴⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 143.

⁴⁶ Там же. С. 14 (курсив наш. — Ф. М.).

⁴⁷ Там же. Т. 47. С. 326.

⁴⁸ Абульханова-Славская К. А. Указ. соч. С. 14. (курсив наш. — Ф. М.).

⁴⁹ Там же (курсив наш. — Ф. М.).

именно Маркс подтвердил вывод нашего автора об изобретенном ею основании разделения труда! Но в книге К. А. Абульхановой-Славской Маркс продолжает и далее говорить не присущим ему языком еще более странные вещи, зато точно подтверждающие идеи автора о «рабочей силе», т. е. о внеобщественных индивидуальных способностях, лежащих в основе общественного разделения труда.

И проверяя цитату за цитатой, мы уже не удивляемся, что мысли, приписанные Марксу, есть не что иное, как *изложение им важных для него в другой связи положений различных авторов*. Так, прямо после вывода о «фундаментальной основе» разделения труда наш автор цитирует как *мысль Маркса* сделанный Марксом краткий вывод из перевода Платона — резюме, заканчивающееся словами: «В остальном в основе всего его (Платона. — Ф. М.) воззрения лежит идеализированный в аттическом духе египетский кастовый строй»⁵⁰.

Достаточно подряд прочитав несколько страниц Марксова конспекта древних авторов, из которого взята столь важная для нашего автора цитата, чтобы понять: здесь Маркс *ни слова не говорит* об общественном разделении труда, здесь его интересует совсем другое, а именно тот факт, что разделение труда было известно уже древним, искавшим *свои* объяснения ему. И далее после цитаты из Юма Маркс на с. 335 прямо пишет: «Иными словами...» и далее, как бы подытоживая, опять-таки повторяет кратко содержание приведенной им цитаты. А в тексте заинтересовавшей нас книги автор своими словами воспроизводит «резюме» Маркса, *цитировавшего Юма*, но убеждает читателя при этом, что именно так, и именно сам Маркс развивает здесь мысль К. А. Абульхановой-Славской о том, что основой общественного разделения труда являются врожденные способности «рабочей силы». Как говорится: комментарии излишни!

Но если мы, удержавшись от нравственных оценок такого способа убеждения читателя, вернемся к

⁵⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 47. С. 317. В «Капитале» (т. 1, отдел четвертый, глава XII) выписки Маркса из Платона и других древних авторов находят свое место, не оставляя никаких сомнений в том, зачем они были сделаны и как сам Маркс понимает *общественную* основу разделения труда.

самой идее автора, то нам останется лишь еще раз повторить, что не может быть никакого «исходного», тем более диалектического противоречия между «контрагентами», выделенными автором для ниспровержения деятельности в качестве основания человеческих (в том числе психических) способностей. Ведь буквально на наших глазах «общественный характер деятельности» превратился в характеристику «надстройки» над додеятельностными, исходными, прирожденными силами индивида, стал их продолжением, их *следствием*! И вместо якобы нового, ни Л. С. Выготскому, ни А. Н. Леонтьеву не доступного основания психологической теории, на которое и претендовало мифическое противоречие между активностью индивидов и общественным характером *внешней* для нее «деятельности», мы увидели старое как мир, отработанное домарксовском материальном основание — природный индивид и коллективная, совместная форма его бытия, скроенная из проявлений его же природной активности.

В этой логике вполне естественно то, что предметность понимается автором как *данность* свойств той вещи, с которой производятся некие трансформации, т. е. за категорией предметности автор видит лишь тот тривиальный факт, что физическая трансформация вещи соответствует ее свойствам. Недаром автор употребляет термины «предметность» и «вещность» через запятую, как синонимы. И не остается никаких сомнений в том, что деятельность понимается автором лишь как исполнительская, как ряд физических трансформаций физического объекта. Отсюда автор делает грубейшую ошибку, утверждая, что в концепции А. Н. Леонтьева *вот такая* внешняя деятельность и «перемещается в психику». С собственным представлением о деятельности, предметности и интериоризации борется автор, утверждая, однако, что оно принадлежит А. Н. Леонтьеву. Ему же противопоставляется «принцип» активности личности в ее соединении с деятельностью.

В школе Л. С. Выготского, однако, категория предметности имеет радикально иной смысл. Предметность — это та форма, в которой существует человеческая психика. Свои задачи, мотивы, цели человек не испускает из себя как чистую актив-

ность, а оформляет, строит для себя и других в некоем предметно-образном материале.

Предметный образ, в котором оформлены способности, переживания, отношения, цели, мотивы и т. д., и есть стоящая перед человеком его же собственная субъективность. Понятно, что логика формирования такого предмета и его общественного значения не может отождествлять его с его же вещественной фактурой. Предмет — чувственно-сверхчувственное образование, а не натуральная вещь. В такой форме культура и предстает человеку. Освоение этой культуры — тех задач, которые стояли перед людьми, попыток их разрешения и способов их оформления и есть, по Л. С. Выготскому и А. Н. Леонтьеву, тот способ, которым осуществляется развитие человека. Это усвоение должно быть организовано как поиск и воспроизводство «идеи» или значения предмета (которые на нем, как известно, не написаны). Осуществление этого *поиска* и есть поэтому предметная деятельность⁵¹.

Для А. Н. Леонтьева *исходным способом* существования самой человеческой психики является предметная деятельность, которая организуется другим человеком, т. е. является *интерпсихическим* образованием. Интерпсихическое и внешняя деятельность не есть нечто «объектное» и «социальное», что потом, переместившись внутрь индивида, *станет* психикой.

Для А. Н. Леонтьева, повторяем еще раз, интер- и экстериоризация есть исходные способы существования психики — ее бытие. Таково общее *для всех* исследователей школы Л. С. Выготского представление о предметности, деятельности, общении и психике. (Конечно же, каждый из этих исследователей строит это представление со своим акцентом.) То же, что выдается за концепцию предметной деятельности К. А. Абульхановой-Славской, в принципе к смыслу этой концепции отношения не имеет. И очень жаль. Исследователи этого направления очень нуждаются в действительной критике, нуждаются как раз потому, что свои допущения оно оформляет не в виде деклараций и «методологических» реко-

⁵¹ Здесь мы кратко воспроизводим «онтологию» той психологической концепции, на которую обрушивается К. А. Абульханова-Славская. Наше отношение к данной концепции см. в следующем параграфе.

мендаций, а в виде экспериментального метода — опредмечивает их. И не случайно автор обсуждаемой здесь работы умалчивает это обстоятельство. Экспериментально-генетическому методу, в котором выражен метод мышления школы Л. С. Выготского, автору книги просто нечего противопоставить. Смысл этого метода в том, что предметность деятельности и соответствующая ей интерпсихическая форма организуется, строится самим экспериментатором как бы «в чистом виде». Экспериментатор этой школы никогда не выносит суждений, подсматривая некий уже готовый процесс, протекающий при неких наличных обстоятельствах. Поэтому для психологов школы Л. С. Выготского общение, деятельность, способности и психика в целом не наличны, их нельзя увидеть, не *задавая средств их построения*.

Такой способ мышления избавляет от умозрительных конструкций, с ним связаны проблемы и затруднения, которые испытывают представители школы Л. С. Выготского. Например, затруднения, связанные с исследованием личности. Но как раз этого и не может заметить автор книги, имеющей противоположный метод анализа и исследования. Он нигде не ставит вопрос о том, например, какими средствами личность может интегрировать свои способности, какую, следовательно, форму имеет эта интеграция. Для автора не существует вопроса о том, какими средствами некая кооперация индивидов сохраняет себя как целое или, что то же самое, каким образом обеспечивается *взаимность* действий индивидов, каковы ее исходные и производные формы и т. д. Поэтому то, что для психологов критикуемого автором направления предоставляет труднейшую задачу, сам автор решает с ходу, лишь фиксируя факты эмпирически. Например: «В процессе решения все более сложных задач личность научается ставить пропорциональные своим возможностям цели, обнаруживает вкус к преодолению трудностей к принятию решений, а тем самым развивает бесценную способность к творчеству»⁵².

Нельзя также пройти мимо прямых и неоправданных искажений позиции Л. С. Выготского. «Педагогическая позиция Выготского, — пишет

⁵² Абульханова-Славская К. А. Указ. соч. С. 315.

К. А. Абульханова-Славская, — в психологии определена выразительно им самим. В качестве эпиграфа к своей книге «Педагогическая психология» он приводит слова Гуго Мюнстенберга: „Если бы нам надо было писать выражение для самой важной истины, которую современная психология может дать учителю, оно гласило бы просто: ученик — это реагирующий аппарат”»⁵³. Может быть, К. А. Абульханова-Славская не знает, что книга, из которой ею взята цитата⁵⁴, вышла в 1926 г. (а не в 1927 г., как указывает автор). После этого Л. С. Выготский тоже публиковался. Что же — автор не знает этих работ? Тем более что то, что выдается за позицию Л. С. Выготского, никак не вяжется даже с той идеей, которую так резко критикует К. А. Абульханова-Славская, считая ее центральной, а именно идею о том, что интериоризация — это перемещение социальных отношений или практики в психику. Добавим к этому — «перемещение», которое обеспечивает весь ход психического развития ребенка. Неясным остается то, зачем же необходимы автору такие непонятно для каких целей притянутые аргументы? Ясно только одно. Способ анализа позиции Л. С. Выготского — А. Н. Леонтьева — это уже зафиксированный нами способ цитирования автором своих предполагаемых «союзников». А вся книга чем-то удивительно напоминает горячее, взволнованное до потери логической нити выступление на каком-то бесконечном семинаре. А именно на таком, где групповые интересы давно уже вытеснили предмет спора, где своих оппонентов можно уже не цитировать, не воспроизводить их логику, не преодолевать, как сказал бы В. С. Библер, «упругое сопротивление их *текста*», их *мысли*, а вполне достаточно обвинять их в «грехах», о которых «все говорят», но которые давно уже берутся вне целостного контекста их творчества.

К. А. Абульханова-Славская пишет: «Умение сохранить отношение вопреки несовпадению позиций каждого из его участников и есть особая способность личности к общению»⁵⁵. Видимо, и в научном общении это положение также имеет смысл. Но главным для нас остается тот безусловный вывод, что кате-

⁵³ Там же. С. 253.

⁵⁴ *Выготский Л. С. Педагогическая психология.* М., 1926.

⁵⁵ *Абульханова-Славская К. А. Указ. соч. С. 167.*

гории материалистического понимания истории, взятые в качестве категорий «другой науки» — исторического материализма, политической экономии, для подкрепления умозрительно постулируемых «принципов» неизбежно теряют в этом случае и свое *собственное содержание*. Не случайно же их более чем своеобразную трактовку пришлось подкреплять ссылками на те места рукописей Маркса, в которых он *с совсем иной целью излагает чужие соображения*.

С самого начала знакомства с книгой К. А. Абульхановой-Славской мы не могли не обратить внимание на то, что перед ее «мысленным взором витает...» не общество в исторической динамике его саморазвития, а «пространственно скооперированные» индивиды или индивиды, «*опосредствованно связанные общественными отношениями*»⁵⁶. Описания наличных («превращенных») форм деятельностного общения индивидов, из которых и в действительности выпадает (не по их вине, заметим) *кооперация во времени*, — знакомый нам способ понимания вещей, «когда они берутся такими, каковы они в действительности...»⁵⁷, способ «признания и в то же время непонимания существующего»⁵⁸. Здесь безраздельно господствует логика «пространственного взаимодействия» — логика нерелексивных теорий», в данном случае взаимодействия между биологически сформированной до встречи с «общественными отношениями» пресловутой «рабочей силы» индивида, с одной стороны, и «общественным характером деятельности» — с другой⁵⁹. Для подобной логики

⁵⁶ Там же. С. 25.

⁵⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах: Противоположность материалистического и идеалистического воззрений: (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., 1966. С. 34.

⁵⁸ Там же. С. 57.

⁵⁹ В силу особой важности этого тезиса подчеркнем еще раз: «общественный характер деятельности» представлен автором прежде всего *наличной* структурой производственных отношений, которая, как оказалось, возникает и формируется именно как структура из-за... различия «природной специализации индивидов», так как общественное разделение труда, на основе которого эта структура возникает и утверждается, целиком обязано факту природного неравенства индивидов, чему, как мы помним, были *свидетелями* и Платон, и Годскин, и Юм, сочувственно процитированные Марксом для доказательства того, что сам *факт общественного разделения труда* был открыт не им, то так или иначе (и именно *иначе*) *признавался* самыми разными мыслителями — от Платона до Юма.

реальная история формирования и развития *предмета* психологической теории просто не требуется. В качестве такого предмета всегда «под рукой» вполне эмпирический «объект» — человек со своей «рабочей силой», т. е. со своими уже ему присущими особенностями. Есть и другой «объект» — общество, структура общественных отношений, которую следует признать за «принцип» и, манипулируя далее уже с «принципом», а не с изменяющимся, развивающимся процессом производства этих отношений самими индивидами, описывать *взаимодействие* этих готовых «объектов». Тогда нетрудно будет установить, что при их взаимодействии общество «обточит» природную рабсилу индивида, а индивид (тоже извне, как *внешняя* сила) внесет изменения в структуру общественных отношений. Остается добавить, что для психологического описания данного процесса *взаимодействия* мы вслед за автором должны опираться на «принципы», сконструированные... по хорошо знакомому нам рецепту всех построений, выполняемых в логике «концепции *движения*». Развитие психических функций было предметом других психологических теорий. Именно их и критикует весьма несдержанно К. А. Абульханова-Славская.

2. Предметная деятельность как предмет психологии

Обращение психологической теории к факторам *общественного опосредствования* индивидуальной жизнедеятельности человека, формирующей его психические, специфически человеческие новообразования, а следовательно, и явное стремление выйти за рамки пресловутой «гносеологической робинзонады» в ассоционистической сенсуалистской психологии, стало господствующей тенденцией на переломе двух последних веков. Уже у раннего Фрейда общественные, исторически возникшие запреты включаются в интимные механизмы образования психических состояний и процессов, сталкивая друг с другом в неразрешимом конфликте «принцип удовольствия» и «принцип реальности» (именно *при формировании* функциональных органов жизненной активности).

Выход З. Фрейда в мир общественных реалий фактически был подготовлен общими настроениями на переориентацию психологических исследований

с интроспективных описаний к эмпирическим, экспериментальным «пробам» в процессе изучения психологического эффекта взаимодействия индивида и общества. Во второй половине XIX в. основатель экспериментальной психологии В. Вунд связывал высшие психические функции человека с таким их общественным воплощением, как ритуал, обычай, миф, язык. Но подлинным пионером *историзма* в психологии стал, безусловно, В. Дильтей, что позволило ему выдвинуть идею *целостности* сознания, его «несобираемости» из более или менее самостоятельно развивающихся психических процессов, а напротив, проявляющего в них свою изначальную целостность. В его концепции предметность *общественных* по своей природе феноменов и способов деятельности людей уже играет роль того общезначимого «текста», читая который погружаешься и в собственно индивидуально-психологические феномены духа.

Громадное влияние на поиски «общественной детерминации» в разнообразных исследованиях психологов XX в. имела так называемая «французская социологическая школа» (Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль), давшая толчок широко развернувшимся исследованиям психических функций в индивидуальной жизнедеятельности ритуалов социального бытия. Здесь достаточно вспомнить даже названия параграфов известного труда Э. Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни и тотемической системы в Австралии» (Париж, 1913), чтобы убедиться в решительном повороте исследователей духовной и душевной жизни к общественной истории и социальным институтам. Например: «Почему общество может быть источником логической мысли»? или «Каким образом категории выражают социальные явления» и т. п. Даже Жан Пиаже, стремившийся свести психическое к его органической, биологической основе, работая над проблемой генезиса элементарных логических структур, пишет вместе со своим соавтором Б. Инельдер как о чем-то само собой разумеющемся, что язык (исторически сформировавшийся язык народа) — важный фактор возникновения данных структур, «поскольку эти структуры допускают символическое и репрезентативное обращение с объектами, которое выходит

за пределы практического действия с ними...»⁶⁰. Здесь, кстати, нельзя не обратить внимание на то, как современно звучит критика А. Н. Леонтьевым названного стремления Ж. Пиаже: «Решение проблемы, намеченное в этой главе Пиаже, несомненно, требует критического анализа. Прежде всего это касается утверждаемой автором правомерности „органического“ сведения психического к органической, биологической его основе. Но как раз это допущение и вызывает возражение. Возьмем пример совсем другого рода, чем те, которыми пользуется в этой главе Пиаже. Допустим, что человек осуществляет некоторое предметное, например орудийное, действие. Оно, конечно, «органистично» в том крайне общем смысле, что осуществляет некоторое жизненное отношение телесного субъекта и выполняется посредством физиологических, в том числе посредством центральных нервных, процессов. Однако ни структура этого действия, ни то, чем и как оно управляется, не могут быть поняты из *общих законов взаимодействия* субъекта и объекта (адаптация, уравнивание, ассимиляция). Операциональная его структура определяется объективными отношениями (например, отношением орудие — предмет труда), так как и сама необходимость подчинения действия этим отношениям»⁶¹).

Развитие самых разнообразных психологических и социально-психологических концепций в XX в. от бихевиоризма и гештальтпсихологии до интеракционизма (и знакового, символического опосредствования) Д. Мида, неофрейдистов (К. Хорни, Г. С. Салливана, Э. Фромма, А. Кардинера) и А. Кестлера осуществлялось так или иначе под влиянием всеобщего признания исторической детерминации индивидуальной психики. В нашей критической литературе начиная с Л. С. Выготского до последних публикаций⁶² постоянно отмечалось, что само по себе обращение современных психологов к взаимоотно-

⁶⁰ Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. М., 1963. С. 422.

⁶¹ Цит. по: Фресс П., Пиаже Ж. Экспериментальная психология. М., 1966. С. 10—11.

⁶² Назовем здесь авторов наиболее концептуальных критических работ (см. список литературы): Л. С. Выготский, С. Л. Рубинштейн, А. Н. Леонтьев, М. Г. Ярошевский, Л. И. Анкиферова, П. Я. Гальперин, Ф. В. Бассин, Б. М. Величковский и др.

шению «индивид — общество» не изменило главного — логики анализа психических явлений. Точнее других, на наш взгляд, эту мысль выразил и развил Л. С. Выготский еще в 1931 г. Он отмечал, что «эмпирическая психология, как показывает историческое и методологическое исследование современного психологического кризиса, никогда не была единой. Под покровом эмпиризма продолжает существовать скрытый дуализм, который окончательно оформился и выкристаллизовался в физиологической психологии, с одной стороны, и в психологии духа — с другой... Нельзя найти более убедительное доказательство неразрешимости проблемы высших психических функций на почве эмпирической психологии, чем историческая судьба этой науки, раскалывающейся на наших глазах надвое и стремящейся пожертвовать в пользу естествознания низшей своей частью, чтобы сохранить в чистоте высшую и тем воздать богу богово и кесарю кесарево»⁶³.

А еще ранее (в 1927 г.) Л. С. Выготский сформулировал глубокую методологическую идею, определяющую пути преодоления в психологии скрытого дуализма. Эта идея послужит критерием при дальнейшем рассмотрении степени рефлексивности психологических концепций, опирающихся на так называемый «деятельностный подход». Л. С. Выготский писал: «Возможность психологии как науки есть методологическая проблема... Я выставляю тезис: анализ кризиса и структуры психологии свидетельствует о том, что никакая философская система не может овладеть психологией как наукой непосредственно без помощи методологии... что единственным правомерным приложением марксизма к психологии было бы создание общей психологии... ибо она есть диалектика психологии...» Далее, критикуя Челпанова: «Не навязывать природе диалектические принципы, а находить их в ней — формула Энгельса... здесь она сменяется обратной: в психологию вводятся принципы диалектики извне. Путь марксистов должен быть иным... Для создания таких опосредующих теорий (опосредующих конкретную область знания и законы диалектики. — Ф. М.) — методологий, общих наук — надо вскрыть *сущность* данной области явлений, законов их из-

⁶³ Выготский Л. С. Соч.: В 6 т. М., 1983. Т. 3. С. 15.

менения, качественную и количественную характеристику, их причинность, создать свойственные им категории и понятия, одним словом, создать свой „Капитал”»⁶⁴.

С нашей точки зрения, эта задача остается актуальной и по сей день, хотя именно ее пытались решить ученики Л. С. Выготского и многие другие советские психологи.

До самого последнего времени ведущие наши психологи видели начало пути написания психологического «Капитала» (т. е. конкретизации материалистического понимания истории при изучении психических функций человеческой деятельности) в опоре на единую теоретическую основу для всех частных видов своих исследований. Такой основой для них являлся «деятельностный принцип» или признание законов предметной деятельности человека законами образования специфически человеческой психики, сознания и самосознания индивида. Но в наши дни выросла довольно многочисленная оппозиция этому подходу. Здесь мы не будем рассматривать логику «оппозиционеров» специально, считая достаточным примеры предыдущего параграфа. Поэтому, преследуя главную свою цель, обратим внимание прежде всего на логику общетеоретических построений, проводимых на основе психологической концепции предметной деятельности.

* * *

Прежде всего отметим, что, насколько нам известно, в современной зарубежной психологии нет прямых аналогов данной концепции. Более того, даже самому термину «предметная деятельность» нет достаточно подходящего языкового эквивалента. Психологами различных направлений (гештальтистских, необихевиористских, психоаналитических и др.) используются многие термины, в определенной степени близкие к термину «деятельность», но несущие самые различные смысловые нагрузки в различных психологических теориях, теоретических системах. У большинства авторов психологических концепций на Западе разными терминами обозначаются пси-

⁶⁴ Там же. Т. 1. С. 417—420.

хическая деятельность (идеальная) и практическая деятельность. К понятиям, выражающим психическую деятельность, в первую очередь относится функция и активность: *activité* (фр.), *Activation* (нем.), *activity* (англ.), *action* (англ.), *function* (лат.).

Рассмотрим прежде всего, какое теоретическое содержание несут в себе эти термины. С этой целью мы обратились в первую очередь к наиболее авторитетным на Западе психологическим словарям и энциклопедиям. Например, в «Психологическом словаре» Фридриха Дорша приравняются друг к другу понятия «функция» (*function*) и «деятельность» (*Tätigkeit*):

«1) функция — это прежде всего направленная на достижение определенной цели деятельность, в то же время это целенаправленность деятельности; 2) осуществление, выполнение (*Leistung*), прежде всего целесообразное выполнение определенной задачи; под функцией также может пониматься сам процесс выполнения задачи. С решением таких задач связаны сложные процессы приспособления, системы с постоянно изменяющимися функциями (например, функция регуляции пищеварительных процессов)»⁶⁵. Данное определение психических функций, понимаемых как психическая деятельность, несмотря на имеющуюся ниже ссылку на высшие психические функции, в целом остается в рамках сугубо функционалистской трактовки психической деятельности, где спонтанная активность некоего «само» (Джемс) обозначает лишь биологически направленное приспособление. Сходное определение функции мы находим в книге Г. Дитриха и Х. Вальтера «Основные понятия языка психологов»⁶⁶. Английская «Энциклопедия психологии» Айзенка ограничивается кратким определением понятия функции: «1. В биологии, психологии, социологии — целенаправленность, роль или смысл для выживания структуры (органической, духовной, социальной). Например, сексуальная функция направлена на воспроизведение вида»⁶⁷.

В некоторой степени близко понятию деятельности понятие активности. Приведем несколько примеров.

⁶⁵ *Dorsch F.* Psychologisches Wörterbuch. Bern, 1976. S. 210.

⁶⁶ *Dietrich Q., Walter H.* Grundbegriffe der psychologischen Fachsprache. München, 1972. S. 105.

⁶⁷ *Encyclopedia of psychology.* L., 1972. Vol. 1. P. 394.

«*Activité*. В классической психологии активность — это один из аспектов психической жизни наряду с аффективностью и интеллигентностью. Она предполагает накопление энергии и приложение результатов предварительных измерений. Так, активность учащегося отличается от активности животного тем, что он сам определяет силу своей направленности. Основу активности составляет рефлекс, автоматический ответ на стимуляцию, побуждающую извне»⁶⁸.

«*Activation*. (Активность)... Понятие неоднозначно. В физиологии и физиологической психологии служит для описания определенных энергетических процессов организма. В исследованиях по мотивации активизация обозначает выдвинутое в особенности *Вудвортом* и *Шлосбергом* понятие о переходе всего организма в состояние готовности к деятельности (*Handeln*). В последнее время оно в общем смысле понимается как нечто представляющее возможность психофизиологического измерения»⁶⁹. Наконец, самые «близкие» к деятельности термины. У Дорша: «*Handlung*. Движение, действие, поступок. Означает часто комплексный результат координированных и определяемых внешней средой движений, выполняемых индивидом. От чистого поведения *действие* отличается тем, что оно направлено на достижение конкретной цели. Цель может заключаться либо в изменении окружающей среды, либо в изменении ситуации, в которой находится индивидум.

Исследование действий относится к задаче всякого психолога. Часто действие направлено на «внутренние» психологические условия, так же и в том случае, когда они непосредственно ненаблюдаемы и неисследуемы. Эти условия состоят, с одной стороны, в когнитивных процессах, т. е. в восприятии, усвоении и переработке информации, поступающей из окружающего мира (восприятие, обучение, мышление). С другой стороны, со стоящими с ним в связи когнитивными факторами (потребностями, чувствами, аффектами). Нормальное контролируемое действие исходит из упорядоченного взаимовлияния когнитивных и эмоциональных факторов, при этом имеет место взвешивание различных мотивов в связи с ожидаемыми последствиями деятельности. Это яв-

⁶⁸ La dictionnaire de la psychologic modern. P., 1967. P. 12.

⁶⁹ Dorsch F. OP. CIT. S. 17. См. также: Encyclopedia of psychology. Vol. 1. P. 394.

ление обозначается как «выбор действия». Ему противостоит так называемое аффективное действие, происходящее из сильного моментального побуждения, также целенаправленного, однако не контролируемого когнитивными факторами»⁷⁰. У Дитриха и Вальтера: «*Действие* как специфическая категория человеческой психологии вытекает из целенаправленной деятельности и движения в виде некоторой тенденции обозначать в определенном отношении или определенной ситуации изменение поведения, направленное на улучшение или изменение ситуации. Действие рассматривается в едином психологическом анализе индивидуума в континууме его поступков.

В качестве *внешнего* действия может означать противоречие личности и мира, как *внутреннее* действие обозначает обнаруживающееся во внешнем поведении основывающее его субъективное происходящее внутри, т. е. противоречие личности самой с собой. В процессе совершения действия (поступка) внутреннее действие обнаруживает себя через протекающее параллельно внешнее. При этом внешнее действие влияет на внутреннее и наоборот»⁷¹.

Рассмотрим теперь понятие *действия* (action), как оно употребляется в динамической психологии. Вот красноречивая выписка из статьи западногерманского психолога Карла Струнца из «Педагогического словаря» (1970):

«Действие — это деятельность живого организма, направленная во внешний мир и представляющая рефлексy и комбинации рефлексов самостоятельного типа внешнего поведения (согласно *Лершу*). В широком смысле слова они направлены на окружающую среду (предметы, других людей, включая реакции более или менее психосоматической целостности с их бросающейся в глаза направленностью на внешнюю ситуацию, внешнее „поле“ (*Левин*), т. е. действующее по отношению к нему. Осуществление деятельности построенными движениями имеет характер построения образа (гештальта), в процессе построения которого они видоизменяются (координация движений остается той же самой, несмотря на увеличение или уменьшение отдельных движений).

⁷⁰ Dorsch F. Op. cit. S. 240—241.

⁷¹ Ditrich G., Walter H. Op. cit. S. 126.

В отличие от нейтральных по отношению цели движений выражения (*Ausdrucksbewegungen*) действия всегда преследуют цель восстановления во внешней и внутренней ситуации нарушенного равновесия»⁷².

Таким образом, как мы видели, семантика содержательных определений жизненной *активности* человека в зарубежных психологических школах отражает их общую логическую (методологическую) установку: исследуется *пространственное* взаимодействие человека и внешнего мира. Категории *исторического наполнения* отсутствуют.

При всех разногласиях по поводу места и роли категорий «предметной деятельности» (см.: Вopr. философии. 1985. № 2, 3, 4, 5) ни у кого из наших авторов не вызывает сомнения то, что чувственно-предметная жизнедеятельность человека и прежде всего реальное преобразование объективных условий жизни — *труд* есть категория историческая, впитавшая в себя все ступени *своего развития в самой действительной истории* — от первобытных до самых разнообразных современных *особенных* способов своего осуществления. Ее «смысл» не может быть сведен к вербальной дефиниции значения слова. Он раскрывается целостной *теорией* возникновения, становления, противоречивого формирования всех исторических особенных форм деятельности (производства как ее основы), т. е. теорией *развития человека и всех его «сущностных сил»*.

И так как в центре нашего внимания — продуктивные способности самосознания индивида, конкретное исследование которых осуществляется как общей, так и возрастной педагогической психологией, то нам остается хотя бы кратко остановиться на вопросе о том, *насколько* исторически рефлексивный смысл категории «предметная деятельность» участвует сегодня в определении самого *предмета* психологических исследований, как и каким образом представлена в этом предмете главная отличительная черта жизненной активности индивида — его рефлектирующее самосознание, его «неравенство самому себе», его разрешаемое продуктивным воображением *внутреннее* противоречие между предметно представшей перед ним необходимостью *будущего* и наличными способностями изменения обстоятельств в направлении к образу этой необходимости.

⁷² Pädagogisches Lexicon. München, 1970. Bd. 1. S. 1188.

Развитие советской психологической школы, опирающейся на общетеоретическую основу марксистской концепции предметной деятельности, поставило перед психологами ряд серьезных теоретических вопросов. К их числу относится и фундаментальная проблема *предметности* психических функций, тесно связанная с определением предмета психологии.

Приведем некоторые высказывания ведущих советских психологов, наиболее полно выразивших в своем творчестве идеи так называемого «деятельностного подхода к человеку». При этом мы намеренно не обращаемся к работам выдающегося зачинателя этого направления Л. С. Выготского: многообразие *психологических* вариантов созданной им *методологической* концепции как раз и заставляет нас вновь обратиться к проблеме единого предмета психологии как науки. Для наших целей вполне достаточно отослать читателя к статьям, посвященным Л. С. Выготскому⁷³.

С. Л. Рубинштейн об индивиде как субъекте деятельности писал еще в 1940 г.: «Но сам этот субъект и его *психические* свойства и проявляются и формируются в деятельности»⁷⁴. Он же неоднократно подчеркивал, что деятельность — это процесс, в котором формируется сознание человека⁷⁵, и, что очень важно, это «процесс, посредством которого реализуется то или иное *отношение* человека к окружающему его миру, другим людям, к задачам, которые ставит перед ним жизнь»⁷⁶.

⁷³ Давыдов В. В., Радзиховский Л. А. Теория Л. С. Выготского и деятельностный подход в психологии // *Вопр. психологии*. 1980. № 6; 1981. № 1; Ярошевский М. Г., Гургенидзе Г. С. Л. С. Выготский о природе психики // Там же. 1981. № 1.

⁷⁴ Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. М., 1976. С. 99 (курсив наш. — Ф.М.).

⁷⁵ Там же. С. 26—27 и другие страницы, посвященные анализу «Марксовой концепции человеческой деятельности».

⁷⁶ Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. М., 1957. С. 256—257. И опять-таки мы не будем останавливаться здесь на своеобразных, свойственных только С. Л. Рубинштейну интерпретациях соотношения деятельности и активности, деятельности и процесса, во многом связанных с его трактовкой внешнего и внутреннего в психической жизни, с его широкоизвестным «принципом детерминизма». Нам очень важно было подчеркнуть пока только то, что именно в деятельностном *отношении* индивида к миру, к другим людям, к задачам и т. п. формируются его, индивида, психические свойства.

А. Н. Леонтьев также писал: «Мы называем деятельностью не всякий процесс. Этим термином мы обозначаем только такие процессы, которые, осуществляя то или иное *отношение* человека к миру, отвечают особой, соответствующей им потребности»⁷⁷. И еще: «Основной или, как иногда говорят конституирующей, характеристикой деятельности является ее предметность. ...При этом предмет деятельности выступает двояко: первично — в своем независимом существовании, как подчиняющийся себе и преобразующий деятельность субъекта, вторично — как образ предмета, как продукт психического отражения его свойства, которое осуществляется в результате деятельности и иначе осуществиться не может»⁷⁸. Далее А. Н. Леонтьев неоднократно и, видимо, справедливо отмечал, что именно в этой «двойной ипостаси» предметов внешнего мира субъект (его психика) обретает свою *собственную предметность*.

Не составило бы особого труда привести великое множество цитат из фундаментальных работ советских психологов, ориентировавших свои исследования на теоретические основы «деятельностного подхода к человеку», подкрепляя тем самым его исходную позицию: субъективный мир человека — *вся совокупность его психических функций по своему происхождению есть целесообразная деятельность с предметами. Целесообразная, следовательно, опосредствованная субъективным образом цели, т. е. субъективным образом того же внешнего предмета, только представляемого измененным в соответствии с той или иной потребностью.* (И именно потребность субъекта как субъективный образ предстоящей или осуществляемой деятельности, приводящей к удовлетворению этой потребности, является *предметом* психологического исследования.)

Отмечая, что в данном случае мы имеем дело с бесспорным для всякого марксиста положением о решающей для возникновения и формирования человеческого способа жизни роли труда или предметной деятельности — деятельности

⁷⁷ Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. М., 1959. С. 145 (курсив наш. — Ф.М.).

⁷⁸ Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975. С. 84.

по определению целесообразной⁷⁹, обратим внимание на то, что и сама психика человека «по происхождению» есть целесообразная предметная деятельность (ее субъективная сторона). Но является ли она для психологов таковой и «по сущности»? Например для ведущих представителей «деятельностного подхода к человеку» в психологии? От ответа на этот вопрос зависит, с нашей точки зрения, содержательное определение самого предмета психологии как науки.

Мы начали со ставших хрестоматийными определений сути «деятельностного подхода» не случайно. Уже в них деятельность субъекта *выделяется* из ряда других человеческих функций в качестве пусть самого существенного, но особенного процесса. Так, С. Л. Рубинштейн, столь много сделавший для утверждения в психологии важнейшего марксистского тезиса о бытии, развивающем себя в целесообразной (осознанной) предметной деятельности (или о развитии бытия в сущностной его форме — в форме человеческой истории), увлеченно опровергавший всяческие рецидивы механицизма в психологии, всякую попытку вывести способности субъекта из внешней ему, субъекту, схемы операций с особыми объектами, постоянно выделял сознание и деятельность в качестве детерминирующих друг друга, но в то же время психологически особенных процессов. И предметная деятельность оказывалась направленным на внешние предметы процессом, осуществляющим субъективные, более или менее осознанные мотивы, планы, цели и т. п. При этом естественно, что мотивы, планы, цели и задачи *рождаются* в сознании индивидов в процессе деятельности с внешними предметами, детерминируются их объективными свойствами, но, как замечает С. Л. Рубинштейн, «лишь преломляясь через *внутренние* его условия»⁸⁰.

Внутренние условия осознания (сознания) — это *собственно* психические качества процессов анализа и генерализации, это состав (и структура) потребностей и способностей, понятых как опять-таки сугубо психологические «реалии». Здесь важно привести одну формулировку С. Л. Рубинштейна, очень

⁷⁹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 189, 195 и др.

⁸⁰ Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. С. 233.

точно передающую логику различения внешней деятельности с предметами и внутренне субъективной, психической сферы как таковой. В статье «Проблема способностей и вопросы психологической теории», говоря о развитии способностей (да так, что и сегодня хочется положения этой статьи, посвященные практическим задачам образования, перепечатать в журнале «Советская педагогика»!), С. Л. Рубинштейн отметил: «Процесс развития *способностей* человека есть процесс развития *человека*, а не вещей, которые он порождает»⁸¹. Бесспорной кажется эта истина... на первый взгляд. И если ее принять за бесспорную, то неизбежно придется принять и фундаментальное, для психологии совершенно необходимое различение особого «качества» его ощущений, восприятий, памяти, мышления и т. д. и *создаваемых им* в процессе предметной деятельности (в процессе труда) предметов как «вещей».

Ни в коей мере не претендуя здесь на исчерпывающее определение основания этого разделения, мы вынуждены лишь констатировать вытекающее из него понимание предметности психического: это особый мир субъективных процессов (мышления, созерцания и т. п.), с одной стороны, опосредствующий и мотивирующий все способы человеческой деятельности, все способы практического отношения человека к внешним предметам, но, с другой — сам рожденный и формировавшийся в этом отношении. Собственно психологическая предметность в таком случае — это отраженная, внутренняя и, если позволено будет так сказать, чисто *субъективная предметность* сознания.

Столь же определенным (и исходным для постановки вопроса о предмете психологии) противопоставлением *психического* внешней предметности объективного мира и *деятельности в ней* является, на наш взгляд, и концепция, с которой активно не соглашался С. Л. Рубинштейн, — концепция *интериоризации* предметных свойств внешнего мира, «распредмечиваемых» деятельностью с его объектами, и осуществляемой за счет «свертывания» внешнего действия (в том числе «поэтапного») и перевода его во «внутренний план» (А. Н. Леонтьев, П. Я. Галь-

⁸¹ Там же. С. 226.

перин, Н. Ф. Талызина и др.). Концепция эта настолько известна и знаменита, что здесь достаточно напомнить главное (к чему придется вернуться и в третьей главе): субъективная реальность психического у человека с самого начала определяется «встречей» неотрефлексированной естественной (телесной) нужды младенца с культурно-историческим предметом — посредником между ней и сознательной жизнедеятельностью взрослых. Таким образом, психика человека начинается с обретающей всеобщий смысл потребности в таком предмете. И именно потребность (как затем и способности) есть начало субъективной реальности психического, возникающей в результате интериоризации внешних, предметных действий (содействий) ребенка со взрослыми.

Для С. Л. Рубинштейна, однако, было ясно, что интериоризовать способы внешнего содействия может лишь тот, кто *уже* обладает такой способностью — тем внутренним субъективным «качеством» психического, которое и естественную «нужду» аттестует как *переживание*.

Сторонники интериоризации, в свою очередь, не менее резонно замечали: взаимодетерминация врожденной психики и предметной деятельности мало что говорит о природе психического. Недаром же, считают они, С. Л. Рубинштейн был вынужден в работе «Человек и мир» апеллировать к весьма туманным первоосновам бытия всего сущего в поиске «начал» психики. Монизм целостной психологической теории иначе просто «спотыкается» о параллельно бегущие «рельсы»: предметную деятельность, ответственную за содержание и форму психического, и само исходное «качество» психики, имеющее в себе собственную сущность *уже заданной*.

Антиномичность этих двух вариантов «деятельностного подхода» не снижает высокой теоретической ценности того и другого (равно как и самого их «противостояния» друг другу). Продуктивность их содержательного потенциала особенно заметна на фоне западных нерефлексивных концепций психической активности, изначально «призванной» уравнивать дисгармонию пространственных взаимодействий живого организма с внешней средой.

Но как это и должно быть при явной антиномичности теоретических дискурсов, к сожалению,

нельзя просто соединить «тезис» и «антитезис», сохраняя в едином сплаве все плюсы и отбрасывая все минусы того и другого. Однако и наша попытка предложить «третий», новый вариант основания монистически целостной психологической концепции оказывается возможной лишь с учетом продуктивной ценности разрабатываемой ими идеи «деятельностного подхода» к формированию психики человека. Более того, вся экспериментальная часть леонтьевской школы и философская глубина идей С. Л. Рубинштейна, психологические и психофизиологические труды А. Р. Лурия, высокая культура возрастной и педагогической психологии, созданной учениками и последователями Л. С. Выготского, ныне «организационно» разгромленная чиновниками просвещения и ряда других ведомств, — все эти бесценные завоевания психологической мысли *содержательно* определили позицию, защищаемую в данной работе. Но сохраняющееся в охарактеризованных выше антиномичных определениях *различие* внешней предметности бытия и субъективной реальности сознания (психического вообще) при всей его правомерности для психологии как науки требует к себе самого пристального внимания.

Почему же правомерно такое различие? Этот вопрос фактически тождествен вопросу о правомерности существования особой науки — психологии. Ведь тот не психолог, кто видит свою конечную цель в познании объективно (т. е. *вне* психики и сознания) протекающих процессов (функций нейронных или социальных структур, физически осуществляемого внешнего действия, рефлекса, реакции, поведения и т. п.).

Психолог начинается с того момента, когда *перед ним* в качестве предмета исследования оказывается сама способность что-либо исследовать, понимать, сомневаться, чувствовать, желать и т. п. и как раз в том самом особом внутреннем «качестве», на котором настаивал С. Л. Рубинштейн. *Реальность* субъективности — таков предмет психологии. С ее особым «пространством и временем», ее невыразимой в слове науки о вещах способностью уже быть реальностью того, чему еще только предстоит стать реальностью. Поэтому само различие внешнего предмета деятельности (а вместе с ним и самой

деятельности, направленной на него), с одной стороны, и всей внутренней, собственно психической, субъективной сферы — с другой, действительно имеет для психологии фундаментальное значение. И наше обращение к вариантам «деятельностного подхода» в психологии не представляет собой отрицания этого различия. Напротив, мы как раз исходим из того, что в исторически развивающемся тождестве субъективной и объективной сторон единой предметной деятельности, возможность и условия которого изучались философией последние две тысячи лет, психология и должна находить свой предмет на «полюсе субъективности». Но сразу же поставим свой главный вопрос: должен ли, а если должен, то *каким же образом может быть* в психологической теории представлен второй «полюс» открытого философией тождества предметно-деятельностных объективности и субъективности? Проблема, скрытая в этом вопросе, имеет для психологии не только методологическое, но и фундаментально-теоретическое значение. Ведь все варианты психологического редукционизма берут свое начало в декартовской взаимной непредставимости этих «полюсов».

Так, каждый полюс магнита несет в своей напряженности целостность единого поля, порождая свою противоположность — другой полюс, как законченное осуществление собственной сущности. Сегодня и дошкольникам понятно, что намагниченный брусок нельзя разрезать на два самостоятельно существующих «полюса» и изучать их отдельно друг от друга. Однако стрелка *компас* указывает на север!

И психологический ориентир на один из «полюсов» исторически развивающейся целостности «*в себе и для себя*» творящих свою сущность, свою культуру людей ни на минуту не освобождает нас от необходимости и «в принципе» и «процессуально» представлять в нем и через него целостность всего «поля» — напряженного поля человеческого бытия.

Но если предметную деятельность понимать как внешнюю деятельность с предметами, а мотивирующую ее сферу человеческой субъективности, духовности *противопоставлять* деятельности, подчеркивая и утверждая факт взаимной детерминации, то это ведь и значит ограничить себя констатацией наличного бытия, принять форму, в которую вылилось развитие, за его *основание*.

С. Л. Рубинштейн видел, что «анализ отношения человека к миру должен идти сначала не в плане психологическом и субъективно-этическом, а в онтологическом, что и предполагает раскрытие способа существования человека в мире»⁸². Начало же самой психологии или, как мы говорили выше, предоснование уже потому выходит за сферу ее профессиональных интересов (за ее собственный *предмет*), что *субъективная сторона* реального процесса жизни людей не есть *начало* человеческой истории. Корни, зародыш и движущая сила становления о с о з н а н н о с т и человеческого бытия (а тем самым и всей человеческой психики) — в самом бытии, самом способе жизни людей, а не в том, как они его сегодня осознают, хотя без осознания, без целеполагания — это уже какое-то иное, *не* человеческое бытие.

Следует ли далее обсуждать этот парадокс? Думаем, что следует. И прежде всего потому, что у внимательного читателя С. Л. Рубинштейна может сложиться мнение: данный парадокс разрешается именно в его «принципе детерминизма». Нам придется поэтому еще раз, хотя и в новом контексте, повторить его основной смысл. Бытие, включающее в себя и свой собственный субъективный план, своей *внешней* для индивида предметностью детерминирует (через деятельность и общение) психику, которая одновременно детерминирует (планирует, мотивирует) внешнюю деятельность и общение индивидов. Что ж! Это вполне точное *воспроизведение* реально-парадоксальных характеристик человеческого бытия. Это его психологическое (и в этом смысл: онтологическое, а не гносеологическое) «разведение» на внутреннее (психическое, идеальное) и внешнее (материально-деятельностное). Только дело все в том, что здесь принимается за исходный пункт то, что является если не конечным, то явно промежуточным результатом. Иными словами, здесь видимость сущности становится одно из ее исторических осуществлений. Правда, одно из самых стойких и универсальных по своим последствиям, доходящим действительно, что называется, «до каждого». Именно эти последствия конкретно-исторического развития человеческого способа жизни (способа отношения к миру) были тщательно отрафлексированы в споре

⁸² Там же. С. 337.

представителей эмпиризма и рационализма нового времени (кстати, одинаково психологизировавших онтологию этого способа).

То особое осуществление сущности человеческого бытия, о котором сейчас идет речь, есть не что иное, как исторически объективное противопоставление в особых социальных формах теоретической и практической деятельности. Работа головы в этих условиях выглядела самостоятельным процессом, конечно же получающим свой предмет от деятельных рук, глаз, ушей и т. п. (так сказать, предметная деятельность!). Но, с другой стороны, именно голова заставляла при этом работать и руки, и глаза, и уши и т. п., причем не только свои, но и чужие. Исторический диалог эмпиризма и рационализма как раз имел своим предметом такой вот «принцип детерминации»; эмпирики, признавая, что разум — хозяин в своем доме и умеет-таки *управлять* и руками и органами чувств, считали, однако, именно руки (опыт) и органы чувств естественным (природным) и единственным каналом связи с самим *предметом* разумной (психической) деятельности, а рационалисты, в свою очередь считавшие и руки и органы чувств поставщиками внешних впечатлений, отдавали пальму первенства в детерминации предметного содержания психики (сознания, разума) самому разуму. В этом, как мы помним, им особенно помогали и «врожденные идеи», и «рефлексия», и «предустановленная гармония» бытия, несущего в себе ровно столько же «объективности», сколь и «субъективности».

Но вернемся в наше время и попробуем проследить дальше за логикой психологических концепций, строящих себя на констатации факта процессуального разведения единой жизнедеятельности индивидов на внешнюю (предметную), в общении совершаемую деятельность (а потому, естественно, включаемую в общение и подчиненную всем закономерностям и требованиям социума) и на внутреннюю — собственно психическую деятельность, для которой требуется найти ей уже с а м о й имманентные истоки и начала. Не будем напоминать, что их искали на разных путях — от механистической рефлексологии до метафизических (т. е. умозрительно философских) определений бытия в целом как начала, в себе несущем заряд жизни, рефлексии, психики.

Обе эти крайности по-своему интересны, и в каждой из них, по-видимому, есть своя правда. Но в той форме, в какой они представлены в европейской культуре нового и новейшего времен, первая с неизбежностью приводит к потере психологической предметности, редуцируя ее к механизму взаимодействия особым образом устроенных тел, заставляя в конечном счете искать ответ о природе психического в самом этом их устройстве, а вторая, напротив, настолько далеко уводит нас в метафизические дали, что оставляет попросту открытым (неопределенным) вопрос о природе и сущности психического. Психологам и в том и в этом случае надо либо менять профессию за отсутствием собственного предмета, либо заняться весьма полезной технологией психологического альянса человека с машиной. Последний вариант, как показала практика, предпочтительнее, так как имеет вполне продуктивный «выход» в социальную жизнь. Здесь ведь машины предъявляют свои требования к оператору (свои же требования «хитрый» человек заранее заложил в их конструкцию, овеществил в ней), поэтому в лице оператора перед психологом всегда будет более удобный предмет исследования, чем нечто потенциально неограниченное в развитии своих способностей, умеющее каждое мгновение своего бытия мерить бесконечностью прошедшего и будущего. Здесь перед психологом вполне современный «субъект» — типичный продукт обучения, носитель общественно необходимой суммы потребностей и способностей.

Но психология, опирающаяся на «деятельностный подход к человеку», всерьез претендует как раз на познание личности, ее субъективной предметности. Именно о ней все творчество С. Л. Рубинштейна и А. Н. Леонтьева⁸³. Но вот только, возможно ли

⁸³ В данной работе мы не останавливаемся столь подробно на творчестве А. Н. Леонтьева, во-первых, потому, что *под избранным нами углом зрения* не видим принципиального отличия его определений предметной деятельности от разбираемых, а во-вторых, признавая существеннейший вклад А. Н. Леонтьева в развитие деятельностного подхода и его экспериментального обоснования и считая совершенно справедливой не только оценку, но и содержание изложения его идей, данных в статье В. В. Давыдова (Вестн. МГУ. Сер. 14, Психология. 1979. № 4), отсылаем к ней читателя, обращая его особое внимание на с. 31—33.

выйти на субъективную предметность личности лишь констатируя тот исторический факт, что «голова» и «руки», мышление (сознание) и внешняя деятельность не слиты в единое целое у отдельного индивида? Вряд ли при этом поможет то, что нам предлагают признать их объединение в «общественном характере деятельности кооперированных индивидов» и считать отныне всеобъединяющим принципом (опять «принцип» вместо теоретической реконструкции процесса происхождения и развития реальности искомого предмета!) именно таким образом якобы происходящее разрешение противоречия между «природно обособленными индивидами» с изначально присущей им жизненной ... простотой, «рабочей» силой и общественным характером их же (внешней для них) деятельности⁸⁴.

Так, через 20 лет после смерти С. Л. Рубинштейна мы снова встречаемся с «субъективным миром», его качественно особенной активностью и, с другой стороны, с его внешней деятельностью, общением, в которое он должен вступить. И снова мы видим в них две рядоположенные «реалии» бытия, противоречивая связь которых и призвана, оказывается, быть исходной методологической точкой опоры исследования предмета психологии. Но так как в их *связи*, какой бы «противоречивой» она ни была, нет и не может быть, как в свое время показал еще Гегель, сущностных характеристик, то их приходится искать либо в них самих, либо в том, что породило взаимосвязанные стороны и саму их связь. И опять-таки для психолога естественно искать истоки субъективности в... самом индивиде, его «рабочей силе», его «природной обособленности» как в предпосылке всей его дальнейшей деятельности⁸⁵. Да, опять-таки это, казалось бы, совершенно естественный выход на проблему «психологической предметности». Ведь здесь нашел свое отражение тот факт, что психолог имеет дело со *ставшей* природой человека, что его, человека, «природная обособленность» — это фактически синоним призванной к развитию индивидуальности, представшей перед психологом неумолимой реальностью его особенного «предмета». Но от этого

⁸⁴ Абульханова-Славская К. А. Деятельность и психология личности. С. 24—25.

⁸⁵ Там же. С. 19.

факта только два пути: либо как эмпирически данное «природное обособление», «рабочую силу» и прочие уже готовые к анализу формы *исторически развитой* субъективности просто принять за очередной «исходный принцип», дополняя его значение значениями других (например, принципом детерминизма, общения, деятельности и т. п.), либо всерьез взяться за перевод на «полюс субъективности» реального историзма — историзма способностей и как раз в той их предметной форме, от которой нельзя ни отвлечься, ни отделаться, приняв ее за «начало или принцип»: ее всегда приходится содержательно определять как «конкретизацию» (как *особенную* форму) исходной и всеобщей способности человека к изменению мира и себя самого.

Вспомним снова мысль С. Л. Рубинштейна, уже приведенную нами ранее: «Процесс развития способностей человека есть процесс развития человека, а не вещей, которые он порождает». И на этот раз отметим: все верно. Но только ведь именно психолог должен во всей полноте осознать и то, что «мир вещей, созданный человеком», — это и есть **предметный** (вещным он становится только в особых социально-исторических условиях *отчуждения* всеобщего характера труда от трудящегося человека) **мир человеческих способностей!** Каждый предмет (предмет, орудие и продукт) человеческой общественной жизнедеятельности уже имеет ту особую форму и тот особый способ своего «существования среди людей», которые практически держат на себе все качества субъективных способностей человека. Нет, эти предметы не воплотили (от слова „плоть“, „тело“), а именно опредметили в себе, т. е. осуществили как предметную реальность, само существование человеческой субъективности. Вне их *идеальной*, т. е. лишь в деятельностном общении людей значимой формы у человека вообще нет никаких специфически человеческих способностей, включая сюда и перцептивные способности.

И как только отдается человеку человеческое, субъективное, а предметному миру его жизнедеятельности предметное, как только они разводятся для соединения во взаимодействии, так сразу же «природа человека», его «рабочая сила», его «природная обособленность» теряют свое *историческое содер-*

жание, а вместе с ним и психологическую предметность *готовности* данного человека к целесообразной своей жизнедеятельности, превращаясь (увы, в который раз!) в постулируемые умозрительные, метафизические принципы, с которыми психологу в конечном счете и делать-то нечего.

Именно общественное разделение труда, исторические ступени его развития и особенно, как это действительно подчеркнул К. Маркс, разделение материального и духовного труда⁸⁶ развели по разным социальным полюсам не только технологию и способы деятельности, то и саму производимую людьми *предметность* их собственных способностей.

Предметный мир производства духовного, производимый им *продукт* — это ведь не только музыка и теория, стихи и расчеты, скульптура и идеи. Вне развитой способности их видеть таковыми, т. е. своими, внутренними, с *собой* слитыми, они сами по себе ни чем *духовным* не являются, они тогда просто колебания воздуха, испачканные краской листки бумаги, кусок мрамора и т. п. Продукты духовного производства — это прежде всего сами люди, способные творить музыку и наслаждаться ею, способные видеть мир организованным по «законам красоты» и истины. Говоря словами С. Л. Рубинштейна, именно *качественные* особенности внутреннего мира человека *производятся* в общественном процессе духовного производства⁸⁷.

С. Л. Рубинштейн был совершенно прав, утверждая, что любая человеческая способность не может быть лишь «свернутой» схемой внешнего действия с предметом. Она и не является таковой. Более того, С. Л. Рубинштейн был совершенно прав, считая, что индивид входит в мир со способностью жить

⁸⁶ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 30.

⁸⁷ Как жаль, что он под деятельностью понимал совокупность воздействий на материальный мир! Иначе и созерцательность он оценил бы, простите за каламбур, не созерцательски! «Она есть (в соотношении с действием, производством) другой способ отношения человека к миру, к бытию, способ чувственного эстетического отношения, познавательного отношения» (Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. С. 340). Другой ли? Вот в чем весь вопрос! Созерцательность как способность есть такой же продукт общественного (и прежде всего духовного!) производства человека, как и *все остальные* его деятельностные способности.

в нем именно человеческой жизнью. И именно эта его способность есть не что иное, как унаследованный индивидом (а следовательно, уже в его морфофизиологической организации опредмеченный) общечеловеческий способ жизни. И все же чтобы индивид физически выжил и стал таким образом индивидом, он первым же криком своим должен «подтвердить» и осуществить свою способность быть «зеркалом» другого человека и увидеть в нем себя как в зеркале. Поэтому производимая деятельностью общением способность музыкального слуха или математическая способность только ступени и формы развития этой исходной (родовой) способности быть человеком, способности к человеческому способу отношения к миру. В материальном, духовном видах производства психологическая предметность внутреннего мира человека не производится каждый раз заново, не формируется как сколок с технологии физических или мысленных действий и не за счет репродуктивного воспроизведения в собственно индивидуальных жизненных актах внешних схем действия, поведения и т. п. Тут абсолютно прав С. Л. Рубинштейн. Да только эта правда служила у него для утверждения внешней связи сознания и деятельности (даже проще: сознания и действия), для определения специфики способа человеческого отношения к миру через наличие у человека именно этих двух ипостасей жизни («специфическим способом существования человека является наличие у человека сознания и действия»). И этот эмпирический *факт* сохранял для него и сохраняет для многих сегодня в самом фундаменте психологической науки две несводимые друг к другу «предметности», два «начала», из которых только одно имеет в таком случае достоинство собственно психологической предметности, только одно достойно составлять особое «пространство» предмета психологии — субъективная «предметность» внутренних психических процессов. И таким образом «деятельностный подход», проводимый как дополнение, как опосредствующее звено отношения *психики к непсихическому*, сохраняет исходные противоположности традиционной психологии и требует поиска в каждой из них собственного основания. Правда, деятельность как бы остается важнейшим детерминирующим фак-

тором, но, оказавшаяся неспособной выполнить функцию единого начала и основания психического развития человека, она передает часть своих объяснительных функций рядоположенному ей общению. Именно в общении психологи «деятельностной ориентации» стремятся найти ключ к тайнам рефлексии, идеальному образу собственного «Я», самосознанию и т. п.

На первый взгляд здесь их ожидает успех. Где, как не в личностном общении происходит расщепление индивида на «не-Я» и «Я»? Где же, если не в общении передаются и формируются новые способности людей? И рефлексия здесь зарождается, и нравственность... Само мышление может быть именно через общение понято как отношение высказывания к другому, даже когда таким другим являешься ты сам. И поэтому недовольные гипертрофией предметности (да еще понятой как вещиности) некоторые психологи апеллируют к общению. Но уж в этом случае они не знают общения как деятельности, они видят в нем *одно* из необходимых для человека условий реализации его собственной природы, подходящее для этой цели в большей мере, чем так называемая «предметная деятельность». Какие же еще «принципы» взять нам теперь за основу? Деятельность? Общение? А может быть так: *общение* и деятельность? Похоже, что именно в таком порядке в качестве рядоположенных принципов утверждаются в теоретической психологии сегодня ее исходные «точки опоры», ее категории. Есть ли необходимость доказывать, что, пока сохраняются *за* этими рядоположенными категориями противостоящие друг другу, ничем единым психологически не определенные, сами в себе несущие свои особенности психики к внешней для нее (и в то же время и ее) *предмет*, ни деятельность, ни общение не войдут в ранг категорий, а так и останутся «абстрактными определениями» наличной реальности осознанного отношения индивида к его внешнему миру? Обратим внимание на то, что когда (а это случается часто) цитируют знаменитые слова Маркса о том, что «производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и материальное общение, в язык реальной жизни»⁸⁸, то слово «перво-

⁸⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 24.

начально» звучит как «давным-давно», как «на заре туманной юности», так давно, что в более развитых цивилизациях упоминать о столь далеком прошлом смысла нет. При этом не только «язык реальной жизни» воспринимается не иначе как метафора, но и «производство». Ведь все более или менее развитые цивилизации не ограничивают себя языком реальной жизни: к их услугам великолепно развитые «орудия общения и мысли», в качестве которых всегда выступает язык того или иного народа. А производством *общественно значимых* идей, *коллективных* представлений и *общественного* сознания заняты идеологи, ученые, художники и т. п. Сознание же, представления и идеи всех прочих граждан спонтанно формируются в их обыденной жизнедеятельности (если хотите, то и предметно). Ибо у каждого из них есть и голова, которой всегда есть над чем поработать. Их-то сознание ни кем, конечно, не производится... А что первоначально было, так то у дикарей, первобытных. Они далекая предыстория, и не о ней идет речь, когда исследуются проблемы развитой субъективности!

Так, отвлекаясь от собственной своей предыстории, мы подчас отвлекаемся незаметно для себя и от *истории* наших же собственных способностей. Именно в этом случае нам ничего не остается, как принять идеи, представления, сознание в качестве присущих нам «по природе» свойств и способностей. Для того чтобы заметить, что и сегодня они *п р о и з в о д я т с я* и производятся по законам общественного производства, развивающиеся способы которого и есть развитие способа человеческого бытия, надо не только произносить слова о необходимости онтологического понимания способа отношения человека к миру, но и *понять* этот способ в его исторической действительности.

И конечно же, не только «на заре туманной юности», а всегда — в прошлом, настоящем и будущем — «люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с *этой своей действительностью* также свое мышление и продукты своего мышления»⁸⁹. Именно в этом *материалистическом* тезисе Маркса видели все до сих пор его принципиальный диалек-

⁸⁹ Там же. С. 25 (курсив наш. — Ф. М.).

тический *монизм*. И любая попытка психолога отвлечься от *предметности* самой истории человеческого бытия с необходимостью приводит его к «психологическому изоляционизму».

В предметной деятельности, если понимать ее такой, какой она предстает перед нами в онтологизированной психологии «деятельностного подхода», предметный мир человеческой субъективности — это мир *вещей*, а мир сознания — их *осмысление* и *переживание* (именно в этих особых качествах в голове все и происходит). И соединиться (найти общий корень) они могут либо с помощью «деятельности», либо с помощью «общения», либо с их совместной помощью. Но во всех этих случаях психическое по-прежнему требует какого-то своего, в себе самом качественно замкнутого начала (вечной, ни в чем и ни кем не созданной жизни?), а протяженный, пространственный мир предметов сам в себе несет все свои определения.

Да, перевод Марксовой концепции на язык психологии оказался делом многих десятилетий, делом явно не завершенным. Две трудности видели мы на этом пути. Первая — неадекватное воспроизведение *диалектики* Марксова анализа всех исторически развивающихся способов отношения человека к миру как ветвлению, как «конкретизации в многообразии» единого, исходного способа. В психологическом варианте обнаружилось стремление и начать так, как положено психологу, — с индивида. А *произведенные* (с его участием) его же способности представить как «его» «природное» достояние, общественно необходимое только для того, чтобы он, включаясь к кооперированную деятельность, разрешил тем самым противоречие между своей неповторимостью («природной обособленностью») и общественным характером *совместного* (до всеобщего мы так и не дошли) труда.

Общество, общение и деятельность (даже сам труд и производство) — все оказалось поэтому внешними предикатами нашего субъекта, по частям определяющим его до искомой целостности. Потери, понесенные при таком «переводе», слишком заметны и велики, чтобы с ними можно было смириться. И главная потеря заключается в том, что при таком «переводе» пропала сама *предметность* субъективного мира человека. Психология ее не может искать

ни во внешних предметах, ни в осуществляющих его жизнедеятельность физиологических «механизмах», ни в самой деятельности, понятой как физическое воздействие на объекты, ни в общении, ибо в конце концов общаются уже чувствующие и мыслящие индивиды, ни в абстрактных рассуждениях о раскодировании внешней информации нейронными системами, так как во всех этих и им подобных вариантах психологи пытаются в чем-то другом, кроме самой психики, найти свой предмет.

Вторая трудность на пути такого перевода — это тот же «психологический изоляционизм». При всех критических замечаниях в его адрес, которые мы себе позволили, в нем есть и своя правда. И правда эта в том, что предметный мир психического, определения которого, как мы видели, не могут быть заимствованы ни у философии, ни тем более у той или иной *особенной* области знания о человеке, должен быть раскрыт и понят именно как «*полюс субъективности*» единого напряженного «поля» человеческого, реального, исторически развивающегося *осознанного бытия*.

Искомая уникальность личного «Я» тут же теряется, как только под нее начнешь подводить алгоритмы природных или общественных процессов. Деятельность ли, понятая как внешнее действие с предметом, создает эту уникальность, общение ли ответственно за нее? Такой *подход* неадекватен природе человеческой психики: деятельность и общение берутся здесь как раз в своих «пространственных» схемах и определениях, которые *накладываются* на (или *подкладываются* под) жизнедеятельность человеческого индивида в качестве внешних ему (и для всех людей одинаково общих) объективных закономерностей.

Изоляционизм же упомянут как препятствие здесь потому, что Марксов диалектический *монизм* так и остался за профессиональной оградой психологии, легко, однако, пропускающей объектные методы мышления, созданные именно с целью представить объекты в их неиндивидуальности, их *общности* — в их повторяемости и воспроизводимости. Психология, если речь идет об уникальной природе ее предмета, не может не «отгородиться» от иных, неадекватных ее предмету методов мышле-

ния и исследования (используя их, но лишь там, где они работают на ее цели). Но он же становится препятствием на ее пути к собственному предмету, если правда о человеке, развитая в более общей сфере — в сфере истории и логики человеческого способа жизни, разбивается о профессионализм ее эмпирических представлений об индивидах как таковых.

3. Общественное сознание под углом зрения нерефлексивной социальной психологии

Психологи не всегда имеют дело с психикой и сознанием индивида. Если они *социальные* психологи, то их предмет — *общественное* сознание, а также психология общностей и масс. В этом случае «общественное» читается как синоним «*неиндивидуального*», «*надындивидуального*», *безличного*. Реальная история выделения и обособления этой категории богата не только драматическими и трагическими сюжетами (противоборство творцов-титанов с рутинным «духом эпохи»), но и такими, по сути дела, трагикомическими и даже фарсовыми сюжетами, которые, к сожалению, нередко оборачивались подлинной трагедией народов, когда «рупорами» якобы народного духа и эпохальных целей стремились стать бездушные авантюристы и проходимцы без чести и совести. Об истории предмета социальной психологии, но в связи лишь со своей гипотезой писал Б. Ф. Поршнев⁹⁰. Выделяя «классификационным» способом социальную психологию из совокупности наук, изучающих надындивидуальные феномены сознания, коснулся ее и Б. Д. Парыгин⁹¹. Соответствующий «исторический экскурс» мы встретим и во многих других изданиях, посвященных формам общественного сознания. И во всех текстах без исключения мы обнаружим свидетельства несовпадения сознания индивида и надындивидуального сознания этнических общностей, социальных групп, классов, масс. Главный же водораздел между ними

⁹⁰ См.: Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. М., 1979. С. 3—9, 73—78.

⁹¹ См.: Парыгин Б. Д. Основы социально-психологической теории. М., 1971. С. 6—34, 54—59, 66—79 и др.

неожиданно обозначился на уровне противопоставления общественной психологии так называемой идеологии⁹².

«Идеология», как стали говорить в 60-х годах, противопоставляя ее общественной психологии (изучать которую была призвана особая наука — социальная психология), образует независимое от произвола забот индивидов царство идей (знаний, норм, предписаний и т. п.). Общественное сознание в такой «плоскости разреза» как будто бы безоговорочно приняло на себя то странное определение, что много-много лет тому назад в одной из первых дискуссий о смысле слов «общественное бытие» и «общественное сознание» дал ему В. П. Тугаринов. Помнится, звучало оно так: сознание вообще — это сознание индивида(-ов), отражающее бытие, т. е. природу в целом, а общественное сознание — это отражение общественного бытия, отражение процессов, происходящих в обществе. Идеология и психология с соответствующим прилагательным «общественная» произвели в более привычном в то время различии теоретического и обыденного сознания незначительный на первый взгляд сдвиг, но его последствия полностью соответствовали «тугариновской» тенденции: именно *общественные явления — сложившиеся отношения людей, случившиеся события, процессы и т. п., импульсивно, безотчетно осмысливаемые и переживаемые людьми*

⁹² Дроздов В. А. Человек и общественные отношения. Л., 1966; Кон И. С. Социология личности. М., 1967; Парыгин Б. Д. Социальная психология как наука. Л., 1967; Тугаринов В. П. Соотношение категорий исторического материализма. Л., 1958; Он же. Личность и общество. М., 1965; Он же. Философия сознания. М., 1971; Уледов А. К. Структура общественного сознания. М., 1968; Филатов В. С. Социальная психология и идеология // Тез. докл. на II съезде Общества психологов. М., 1963. Вып. 5; Hiebisch H., Vorweg M. Einführung in die marxistische Sozialpsychologie. В., 1966; Идеология и общественная психология. Фрунзе, 1968; Социальные исследования. М., 1970. Вып. 3.

Любопытные отголоски дискуссий 60-х годов можно встретить и сегодня: См.: Колдаева М. Б., Уледов А. К. Общество и сознание. М., 1984; Шахзадеян М. А. Обыденное сознание. Ереван, 1984; Диалектика общественного сознания. Баку, 1984, а также работы Пашаева В. А., Джамилова М. Ф. и Алиева Я. М. и Султанова И. Д. См. также: Müller W., Hirschamann J. Heselchaftliches und individuelles Bewusstsein in der philosophischen Diskussion in der DDR und UdSSR // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 1985. № 2. S. 7—13.

на уровне обыденного сознания непосредственно в сфере их жизненных интересов, есть психология (общественная), а те же общественные явления, события и т. д., но осознанные идеологами и превращенные в идеи или в идеями обоснованное мировоззрение, — это уже идеология. Чуть ли не три «секции» открылись тем самым под общей вывеской «общественное сознание»: познание, наука (прежде всего о природе — естествознание), затем идеология и общественная психология.

Интересно здесь прежде всего то, что противопоставление *индивидуального* сознания⁹³ сознанию общественному не прямое. Оно скрыто как раз за различием идеологии и общественной психологии, вернее, за подразумеваемым, а иногда и декларируемым (как мы увидим ниже) *основанием* такого различия. Дело в том, что субъектом общественной психологии никак нельзя назвать индивида. По многим причинам, но прежде всего потому, что не он продуцирует все великолепие безотчетных, импульсивных, но охватывающих массы или отдельные группы людей чувств и переживаний. Более того, он ими «заражается»... От кого? От других людей, но и каждый из тех, в ком раньше спонтанно проснулись и «заговорили» столь заразительные мыслечувствия, не мог бы взять на себя ответственность за их пробуждение и распространение. Субъектом общественного чувства, переживания, субъектом пусть непродуманной, расплывчатой, но идеи являются именно сообщество индивидов, само их *взаимодействие*, их *событие*. Это их *бытийное единство* одинаковым образом будоражит чувства индивидов, направляет их мысли в одну сторону, «пришпоривает» их воображение, устремляющееся к одной цели...

Каждому индивиду, входящему в подобное социальное «единство», естественно, необходимо иметь свой мозг, свою организацию процессов высшей нервной деятельности, а тем самым и свое *индивидуальное* сознание. Но все это для общественной

⁹³ Не сознания индивида, а именно *индивидуального сознания*, с ударением на определяющее слово, так как именно в нем оставалась возможность прямой апелляции к физиологическим, а следовательно, и к биомолекулярным детерминантам неповторимой психики индивида (его «Я», его самосознания).

психологии как особого феномена скорее «строительный материал», чем источник и причина. *Общественные отношения* сплачивают, объединяют людей, превращая отдельных особей в «клетки» нового «организма» — в социальную группу, в сообщество и т. п. Поэтому хотя переживание, соответствующее *общественному* явлению — общественно-психологическому феномену, достается на долю именно каждого индивида, входящего в коллективный «субъект», породивший данный феномен, но сам индивид со всей своей физиологией и способностью мозга кодировать и декодировать поступающую извне информацию «светит уже отраженным светом»: не он, а его (но и *вне его* образовавшееся) единство с другими людьми, его «клан» продуцирует то, что он вынужден чувствовать и переживать.

А вот на другом полюсе — на полюсе идеологии — действуют иные субъекты. Конечно, и они подвержены стихийно возникающим пандемиям неосознанных социальных влечений и настроений. Но в главном своем качестве — в качестве идеологов — они (т. е. как раз отдельные индивиды) продуцируют такие понятия и определения, формулируют такие цели и обоснования необходимости стремления к ним, которые составляют некоторое единое (хотя в ряде случаев и противоречивое, даже эклектическое) мировоззрение. Точнее, *социальное* мировоззрение, идеологию. Тем самым они обслуживают тоже свою группу, свой класс, но на другом уровне — на уровне социальной теории или по крайней мере социальных идей, облеченных в форму понятий. Отсюда еще одно различие идеологии и общественной психологии. И еще один парадокс.

Дело в том, что настроения, волнения, переживания, стремления и т. п., захватывающие с более или менее одинаковой силой некоторые сообщества, группы или классы, а то и всю *массу* в целом, потому-то и называются психологией, что это именно переживания, чувства и т. п., т. е. то, что положено изучать психологии как науке, что всегда ассоциируется именно с *психикой* — интимным миром *внутреннего* отношения к реальности, мотивирующим и поступки и действия... Признание не индивида, а группы, класса, массы субъектом этих «*психических* процессов», казалось бы, должно

обезличить их содержание. Однако такое признание есть и признание *психологичности* определяемого явления, что даже придает некоторый личностный характер самой группе, классу или массе: придает им *лицо*. А вот отдельные индивиды, продуцирующие социальные идеи, свое лицо при этом как-то теряют. Нет, конечно, мы помним их имена: З. Бжезинский, например... И даже (правда, в том случае, когда идеолог еще и активный политический деятель) готовы признать влияние именно его *личности* на течение некоторых общественных событий и процессов. Но в принципе идеи и идеологии воспринимаются именно как надличностные образования. Они *продукты* и именно в этом своем безличном качестве и рассматриваются обычно в сравнении с общественной психологией. «В выработке теоретически систематизированного сознания, идеологии большое значение имеют переработка и обобщение научной информации, аккумулирующей общечеловеческий опыт. В формировании же общественной психологии в гораздо большей степени сказываются непосредственные условия существования людей и их собственный социальный опыт. Идеология является *результатом* сознательной, целеустремленной и организованной деятельности *теоретиков*. Формирование же общественной психологии происходит в той или иной мере стихийно, т. е. непреднамеренно, произвольно, а в известном смысле и бессознательно»⁹⁴.

Или вот другой автор: «Психология всегда связана со сферой человеческих действий (в том числе с торможением и подавлением действий), а идеология, если *абстрагировать ее от психологии*, — это лишь мировоззрение. Идеология принадлежит миру идей, представлений, общественных установлений и обычаев. Идеология, взятая без психологии, была бы феноменологией культуры, а *взятая вместе с психологией* — это теория культуры с ее жизненными порывами и сдвигами, в ее общественной динамике, с горячей кровью. Когда идеи овладевают массами, они входят в психологию масс, т. е. в сферу их действий»⁹⁵.

⁹⁴ Парыгин Б. Д. Основы социально-психологической теории. С. 68.

⁹⁵ Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. С. 17 (в том и другом случае курсив наш. — Ф.М.).

И снова предыдущий автор (цитируем их «вразбивку», чтобы оттенить их согласие в интересующем нас вопросе): «В отличие от общественной психологии идеология не представляет собой непосредственной побудительной силы, которая бы прямо вызвала деятельность людей. Теоретическое сознание может стать такой силой лишь при условии его превращения в элемент массового сознания. Именно это имел в виду К. Маркс, когда писал, что «и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами»⁹⁶. Но для этого, в свою очередь, необходимо, чтобы теория была соотнесена с интересами и потребностями человека, его чаяниями и настроениями, т. е. с общественной психологией... За различиями функций стоят особенности природы, истории возникновения и развития идеологии и общественной психологии»⁹⁷.

Этот вопрос и для нас является главным. Именно история возникновения и развития таких объективно-исторических категорий, как «идеология» и «общественная психология», сама обнаруживает их природу, а может быть, и их расхождения и как бы «попутно» выявляет и их отношение к живым, реальным индивидам, производящим в сотрудничестве друг с другом свое материальное бытие. Правда, она же может обнаружить и то, что принятое некоторыми теоретиками *содержание* терминов «идеология» и «общественная психология» ей, истории, не соответствует, а является именно чисто идеологическим (в Марксовом смысле слова), а поэтому и отношение к реальным, живым, производящим себя индивидам выражает не адекватно, фантастически.

Выше уже говорилось, что все авторы, участвовавшие в обосновании социальной психологии как науки (и даже, по Б. Ф. Поршневу, как *исторической науки*), к истории обращались. И к истории употребления терминов (опять-таки у Б. Ф. Поршнева целая глава посвящена тому, как, когда и в каком контексте использовал В. И. Ленин понятия о социально-психологических феноменах), и к самой истории. Правда, и в этом случае для «*отыскания категорий в различных эпохах*». Данная интенция приведения примеров их истории настолько явна,

⁹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 422.

⁹⁷ Парыгин Б. Д. Указ. соч. С. 76.

что не требует никаких доказательств: достаточно обратиться к указанным на с. 123 ссылкам, открыть соответствующие разделы отмеченных там публикаций, чтобы воочию убедиться в том, что *все авторы*, обосновывавшие определения «общественной психологии» и «идеологии» при помощи смыслового анализа, критики и уточнения определений этого слова, данных другими авторами, приводят из истории примеры (это в лучшем случае) в качестве иллюстраций выводов, полученных описанным способом. Ведь и обращаться к истории, как мы знаем, можно с различных методологических позиций, реконструируя ее тем самым с помощью разных логик. «Опознавательные черты» логик нереклексивного и рефлексивного теоретизирования мы и старались обосновать всем предшествующим изложением нашей проблемы.

И как нам кажется, стоит внимательно приглядеться к методу построения системы социально-психологических знаний как раз на примере обоснования «психологичности» надындивидуального субъекта общественной психологии и безличности содержания всех идеологий, продуцируемых индивидами.

Любопытный сюжет для дальнейших методологических раздумий дает нам Б. Ф. Поршнев. Цитировать труд этого действительно выдающегося советского ученого придется часто, но опять-таки в интересах весьма показательного сопоставления, перемежая его тексты цитатами из работ других авторов. Противопоставляя друг другу два разных взгляда на предмет социальной психологии: *социологический* подход к так называемому обыденному сознанию и собственно *психологический*, автор пишет: «Кто сказал „социальная психология“, тем самым сказал слово „психология“, а следовательно, сказал о науке, имеющей свою биологическую базу в знании законов функционирования головного мозга и всей нервной системы человека.

Всякие помыслы о психологии без физиологии, о каком бы разделе психологической науки ни шла речь, в наши дни не только не научны, но антинаучны, вступают в борьбу с современным научным знанием, в том числе в далеко продвинутом физиологическом учении И. П. Павлова. Лишь точное знание механизмов работы человеческого мозга,

в особенности „второй сигнальной системы”, окончательно устранил попытки строить здание советской психологии вне психологической науки»⁹⁸.

Сказано более чем определенно: *социальная психология*, т. е. наука, изучающая общественную психологию — психологию масс, групп, классов, этнических общностей и т. п., есть раздел *психологии* и в этом своем качестве (точнее, в этой сути своей) должна быть построена как целостное здание на знании механизмов работы человеческого мозга. А так как ни у этнической общности, ни у классов, ни у масс нет единой головы и одного на всех индивидов, их составляющих, мозга⁹⁹, то... и обращаться к физиологии наш автор больше не будет. Лишь в том случае, когда речь пойдет о психике *индивида*, он еще раз упомянет имя И. П. Павлова, да и то для демонстрации *сверхважности языка* в психическом развитии индивида, и в том случае, когда об эмоциях как феноменах индивидуальной психики придется говорить, то всплывут имена П. К. Анохина и П. В. Симонова, да когда об *онтогенезе* «нижнего уровня умственных знаний» речь пойдет, то и тогда будет упомянута павловская физиология.

Стоит, пожалуй, привести и рассмотреть еще одну фразу Б. Ф. Поршнева, в которой физиология все-таки упоминается: «Оставим пока в стороне физиологическую сторону вопроса, а именно речь, как тот присущий человеку механизм высшей нервной деятельности, который поистине сращивает между собой полушария головного мозга множества людей с наименьшей силой, чем внутри каждой черепной коробки сращены правое и левое полушария»¹⁰⁰. Просто великолепно сказано! Нет, не о том, что вопреки недвусмысленному тезису о б о с н о в а н и я предмета социальной психологии как *психологии* (науки, с точки зрения Б. Ф. Поршнева базирующейся на физиологии ВНД) нам предлагается отвлечься именно от физиологии в самый, так сказать, критический момент спора с теми, кто пытается увести социальную психологию с этого *единственно возможного для автора материалистического пути*.

⁹⁸ Поршнев Б. Ф. Указ. соч. С. 5.

⁹⁹ «Ведь нет же никакого коллективного мозга вне индивидуального черепа», — пишет Б. Ф. Поршнев дальше (Там же. С. 73).

¹⁰⁰ Там же. С. 80.

Это ведь «пока», и «к этому механизму мы еще вернемся ниже», — успокаивает он нас тут же. (Правда, к «физиологическому» механизму мы уже не вернемся, но о *психическом* феномене «мы» и «они» при развитии индивидуального сознания действительно разговор состоится, но автор даже не упомянет при этом ни новых, ни ранее названных имен физиологов и даже не заметит того, что ни физиология как таковая, ни ее механизмы, знания которых, по мнению автора, должны лежать в фундаменте социальной психологии, не ответственны за дуальные образования внутри первичных социальных общностей!) Замечательно сказано здесь как раз другое, чуть ли не прямо противоположное намерению автора: речь, т. е. сама *предметность общения* индивидов в их целесообразной деятельности, «сращивает между собой большие полушария головного мозга множества людей»... Богатый, пластически целостный, по своим возможностям неисчерпаемый, *художественный* образ! Даже для физиолога он мог бы послужить *эмоциональным* стимулом отказа от «структурно-функциональной» локализации высших психических проявлений человеческой деятельности в тех или иных участках коры и подкорки отдельно взятого индивида — такой это емкий и точный образ!

Но если «*психологизм*» социальной психологии — в биологическом, физиологическом, жизненном и самом что ни на есть «низком уровне умственных знаний» индивидов, то как стало возможным признать в качестве ее не индивида, а общность, группу и т. п.? Такой провокационный в ту пору вопрос мы не задаем. На этот вопрос автор блистательно ответит, правда не прибегая при этом к «механизмам мозга» в качестве объяснительного принципа. И для того чтобы оттенить его ответ, для того чтобы его гипотеза рельефнее, «скульптурнее» предстала перед нами, приведем вначале рассуждения другого нашего автора, решавшего ту же самую задачу — задачу обоснования *психологичности* социальной психологии.

В поисках основания для отличия общественной психологии от идеологии (один из аргументов мы приводили выше) и Б. Д. Парыгин апеллирует к биологическому базису психики: «Безусловно,

индивидуально-психологическое может выступать в *известных пределах* как проявление и дополнение социально-всеобщих связей и отношений... Однако исчерпывается ли этим богатство индивидуально-психологического? Конечно, нет, поскольку индивидуально-психологическое содержит в себе не только социально-всеобщее и специфическое (свойства социальных групп), но и *биологически* всеобщее, специфическое и индивидуально-неповторимое»¹⁰¹.

Надо ли говорить, что в дальнейшем автору уже не понадобится ни всеобщее, ни специфическое, ни индивидуальное биологическое. Конечно же, он, как и Б. Ф. Поршнев, будет напоминать нам о биологическом компоненте человеческой психики... Иногда. Что называется, к слову. Но содержательно ни одна из биологических концепций эволюции, формирования и развития видов (популяций) и индивидов не найдет себе места среди *основ социально-психологической теории*. Как и все другие авторы, ссылавшиеся на физиологию и биологию для (как это ни странно сегодня) «психологизации» социальной психологии, и Б. Д. Парыгин превосходно будет обходиться понятиями общей психологии: влечение, понимание и взаимопонимание, эмоции, удовольствие и пр., лишь заменяя привычного для общей психологии субъекта соответствующих психических состояний и процессов — индивида иным субъектом, как бы вставшим над индивидами, — социальной группой, у которой, как известно, нет особой — «групповой» — физиологии, биологии и т. п. Зачем же было обосновывать

¹⁰¹ Парыгин Б. Д. Указ. соч. С. 53 (курсив наш. — Ф.М.). Как же жаль, что не обрисовал автор ему *известных* пределов, в которых индивидуально-психологическое в человеческой психике выступает в качестве «проявления и дополнения социально-всеобщих (правда, потом оказывается, что и социально-специфических свойств социальных групп). Именно этими «пределами» мы бы и определили отношение социального и биологического в психике индивида. И указать на эти пределы было бы очень важно именно тогда, а то сегодня в самой психологии ширится и развивается мощное теоретическое направление, явно потерявшее на них ориентацию и исходящее из Марковского положения о том, что у человека все «чувства стали теоретиками» и даже сами органы чувств есть продукт и результат всей протекшей мировой истории». А как четко эксплицирована Б. Д. Парыгиным исходная ситуация взаимоотношения индивида и общества: специфические свойства социальных групп содержатся в индивидуально-психологическом!

индивидуально-психологическое и биологически? Обыкновенного (*vulgaris*) материализма ради? Отнюдь! Дело совсем не так просто. В этом нам сейчас предстоит убедиться, но нельзя удержаться и не привести еще нескольких положений Б. Д. Парыгина о психике человека.

Поставив перед собой тот самый вопрос, который и для нас является важнейшим, — вопрос о *природе, истории возникновения* и развития идеологии и общественной психологии, автор ответил на него просто: «Психика индивида является синтезом биологического и социального опыта»¹⁰². Биологический опыт человеческого индивида? Нет, не надо представлять себе сразу именно биологические *Wesenkräfte* (сущностные силы): ни о борьбе за существование, ни о неведомых силах видообразования, ни о динамизме борьбы изменчивости с наследственностью, конечно же, речь не пойдет. Автор, наверное, помнит, что за попытку «математического» обоснования человеческой истории борьбой за выживание по общей схеме «побеждает сильнейший» К. Маркс назвал Мальтуса обезьяной¹⁰³. Все оказывается гораздо проще, а для нерелексивного мышления даже и привычнее: все дело в том, что индивид в качестве воспринимающего «объекта» получает не только социальную, но и, конечно же, биологическую информацию. И это так просто и так привычно, что автор даже не находит нужным объяснить, чем же отличается социальная информация от биологической, в чем, собственно говоря, техническая специфика восприятия и переработки первой. А жаль! Серьезные бы трудности сразу возникли перед ним. И отмахнуться от них привычным сочетанием слов о единстве социального и биологического в человеке было бы уже не так просто. Но продолжим цитату: «Это значит, что поведение, переживания и взаимоотношения людей обусловлены как биологически унаследованной информацией (инстинкты, бессознательные влечения и защитные механизмы поведения, доставшиеся от животных предков), так и информацией, специфически социальной (черты характера и поведения, как унаследованные от предшествующих поколений людей и проявляющиеся в особенностях национальной, классовой и про-

¹⁰² Там же. С. 67.

¹⁰³ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. II. С. 103.

фессиональной психологии, так и приобретенные в итоге собственного жизненного опыта)»¹⁰⁴.

Если вникнуть в сказанное здесь, то получится следующая картина. Люди относятся друг к другу, ведут себя так, а не иначе, переживают что-то определенное тогда, когда их «дергают за две ниточки» две детерминанты. Первая из них — инстинкты и бессознательные влечения вместе с защитными механизмами, доставшиеся нам от животных предков. Понимать ли это так, что в общении полов, например, специфическое поведение (ухаживание, объятия, поцелуи и т. д.) определено инстинктом обезьяны, переживания — бессознательными влечениями и защитными механизмами (добавить бы до «полного фрейдизма» и конфликты между первыми и вторыми!), общими нам со всеми животными? Так как другой сферы, где бы поведение и переживания столь легко были бы сведены к инстинктам, ни мы, ни З. Фрейд не знаем, то и не будем допытываться, есть ли еще и «биологическая информация», управляющая индивидами. Вообще же говоря, нам ближе позиция Маркса по этому вопросу — по вопросу о природе поведения и переживаний человека в отношениях между полами¹⁰⁵, но по-человечески понять автора можно: в эпоху господства «частичного человека», чувствующего себя животным при выполнении человеческих функций, а человеком при исполнении функций, казалось бы, чисто животных, редко кто отваживался не обвинять своих животных-предков за все то свинство, которое творим мы в обсуждаемой сфере «человеческого сексуального поведения и переживания». Да и не это особенно интересно в приведенном положении Б. Д. Парыгина о синтезе биологического и социального опыта.

Гораздо интереснее то, в чем автор видит «специфически социальную информацию», обуславливающую жизнь человека. Оказывается, это опять-таки *унаследованные* от прошлых поколений черты характера и поведения, а также черты их, приобретенные в собственном опыте. Что же досталось каждому из нас по наследству от предков? В чем это наследство в нас проявилось? Ответ: в особенностях

¹⁰⁴ Парыгин Б. Д. Указ. соч. С. 67.

¹⁰⁵ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 91, 115—116.

национальной, классовой и даже профессиональной психологии. Но нам все-таки кажется, что это просто небрежно написанная фраза. Ну не может же автор всерьез полагать, что «классовые черты характера» или профессиональная психология передаются по наследству! Возможно, речь идет о так называемом внешнем социальном наследовании. Так что оставим и это. Суть-то в другом. *Социальная информация* (при любом варианте ее внесения в наше «приемное устройство»: генетическом или онтогенетическом), обуславливающая поведение и переживания человека, наряду и вместе с информацией биологической есть поступившая к нам извне информация о национальных, классовых, профессиональных особенностях, т. е. о специфических признаках тех групп (общностей), в которые человеку предстоит вступить, в которых он так, а не иначе теперь (будучи проинформированным) будет себя вести, соответственно переживая свое поведение, свой опыт. Именно сообщества, общности, группы как таковые, как самостоятельные образования исторического бытия информируют индивидов, чем и определяют специфику их индивидуального сознания, плюс, естественно, биологическая «ниточка». Вот ведь что здесь действительно важно! В этом противопоставлении индивидов «ячейкам» общественной «среды» (при чисто биологизаторском варианте) или коллективному носителю надындивидуального сознания (психика!) — группе, классу, массе через все словесные диалектические ухищрения, через все заклинания «единством и борьбой противоположностей» неумолимо встает *один неразрешимый* (в этой «логике пространственного взаимодействия» индивида с обществом) *вопрос: кто есть субъект переживаний и идей, мыслей и чувств, страстей и тревог, намерений и волнений, короче, кто есть субъект сознания и самосознания?*

Да, именно так! Можно сколько угодно апеллировать к «диалектической» ситуации: с одной стороны, с другой стороны... Можно сколь угодно долго настаивать на том, что индивид *вносит* в группу что-то свое, неповторимое, индивидуально-психологическое, зависящее уже не от группы, а от биологии, но и группа, в свою очередь, информирует разными способами (вплоть до наследственности) о своей специфике индивида, тем самым внося и свой вклад

в его психологическую уникальность. Но наш вопрос при этом остается вопросом: так кто же все-таки является субъектом психического (сознания и самосознания, в частности)? И делают его особо острым именно попытки обосновать психологичность социальной психологии обращением к психике индивида, которая, «с одной стороны», *предпосылка* психических особенностей группы (национальных, классовых, профессиональных), а «с другой стороны», *результат* информации, идущей от этой специфики, результат «обработки» индивида силами коллектива, группы, масс и т. п.

Что значит быть *субъектом*? Может быть, будет довольно с нас, если мы поймем этот термин как чуть выпретенное обозначение *носителя* тех или иных качеств, той или иной информации? Индивиду давно уже приписывают такую роль. Для того и к биологии, и к подсознанию, и к «Оно» обращаются, чтобы за ширмами неведомого (как *пока* неведомого) спрятать вопрос о *производстве*, продуцировании, истоках и «началах» главного в человеческой психике — самосознания и сознания! С идеологией все ясно: там субъекты — индивиды, а у них подсознание, «Оно», «инсайт», биология, информация от животных и человеческих предков — и во всей этой мешанине как-то же должны рождаться идеи. А социальная *психология* изучает *психику* общностей, групп, классов и т. п., их, так сказать, общественное, *не* индивидуальное сознание. И *носителем* такой психики опять-таки может быть индивид или индивиды, «проинформированные» соответствующим образом предками и сотоварищами по общности. Носителем, но не субъектом!

Впрочем, не надо отчаиваться. При нерефлексивном описании (принятии) сложившейся ситуации решительного подчинения индивидов мнимой коллективности социума и его «органам» — социальным организациям, в форме которых опредмечена «групповая», скооперированная производительная сила индивидов и частично выражен тем самым общественный характер их производства и воспроизводства, нет нужды реконструировать исторический процесс изменения характера труда, ответвления его частных видов — *развития* его основания. Достаточно принять за естественное то положение, которое сложилось,

и объяснить наличную структуру и функции всех «подразделений» *социальной организации* общественных отношений... самым естественным образом — взаимодействием наличных «подразделений». Если при этом возникнут парадоксы (вроде парадокса с субъектом сознания), то «диалектику» призвать на помощь. Можно пойти и по другому пути. Например, уподобить социальные организации групп индивидов... чувственно воспринимающим и рационально познающим мир индивидам. Тогда идеология будет мыслительным уровнем познания, а общественная психология — чувственным. Интересно, что Б. Д. Парыгин рассматривает столь забавный «ход» логики нерелексивного мышления, цитируя ряд авторов, но прежде всего В. В. Журавлева: «Общественная психология — это, так сказать, чувственная ступень общественного сознания»¹⁰⁶. Наш автор не признает такую аналогию убедительной, но лишь по причине несовпадения *определений* «чувственной ступени познания», «обыденного сознания» и «общественной психологии». Сопоставлению определений он и посвящает почти восемь страниц, далеко уводящих нас от критикуемой им аналогии. Определения используются автором самые распространенные... в ту пору. Например, «чувственное познание» рассматривается как ступень познания, состоящая из «совокупности эмоций и ощущений», «восприятий и представлений»¹⁰⁷, определение «обыденного сознания» варьируется на все лады — от гегелевского «лада» до цитат из работ В. И. Ленина, но в результате соотнесения друг с другом всех вербальных определений мы узнаем, что в общественную психологию входят не только ощущения и восприятия, эмоции и представления, но и обыденные знания. Впрочем, вопроса о том, *чьи* эмоции, *чьи* знания, здесь уже не возникает. Ясно, что группы, общности, массы и т. п. И спор с образным сравнением В. В. Журавлева — это уже «спор славян между собой». Но В. В. Журавлев продолжает свою аналогию «группового субъекта» с индивидом: «И психология и идеология отражают общественное бытие, имеют один общий источник, единую социально-экономическую базу. Но *социально-*

¹⁰⁶ Журавлев В. В. Марксизм-ленинизм об относительной самостоятельности общественного сознания. М., 1961. С. 23.

¹⁰⁷ Парыгин Б. Д. Указ. соч. С. 71.

*классовая психология отражает общественное бытие непосредственно. Между ними и ею нет никаких промежуточных духовных звеньев. Социально-классовая идеология отражает общественную жизнь не прямо, а косвенно, опосредованно, так как между общественным бытием и идеологией находится промежуточный духовный пласт в виде социальной психологии»*¹⁰⁸.

Парыгин и в этом случае на нескольких страницах пишет лишь о том, что все значительно сложнее, пластов больше, есть специфика в способах переработки информации идеологией и т. п.¹⁰⁹ И все незаметно становится на свои места: и общественная психология, и идеология уже сами перерабатывают информацию, сами отражают бытие в формах чувственного и рационального познания.

Однако можно подумать, что такой оборот «дело субъекта» принимает только из-за терминологической специфики социальной психологии: нельзя же все время повторять: «группа», «индивид», «индивид», «группа»... Читатель и сам может сообразить, что когда «общественная психология отражает...», а «идеология перерабатывает информацию...», то имеется в виду тот или иной индивид, входящий в группу, или общий результат совместных усилий всех индивидов группы. Тем более что и Б. Д. Парыгин и другие авторы, обсуждавшие специфику новой науки (и став ей еще нет!), так или иначе вспоминают и индивидов и группы почти на каждой странице. В роли «человеческого фактора» формирования и функционирования общественной психологии и идеологии они прочно «задействованы» в терминологическом арсенале дискуSSIONЕРОВ. И чтобы избежать незаслуженного упрека в невнимательном чтении и поспешных («за уши притянутых») выводах, присмотримся ближе к способам использования этого «человеческого фактора» в определении предметного содержания реалий общественного сознания (идеологии и общественной психологии, в частности).

Тот же Б. Д. Парыгин, возражая тем, кто общественной психологии оставляет лишь «чувственность» непосредственного отражения условий бытия,

¹⁰⁸ Журавлев В. В. Указ. соч. С. 32 (курсив наш. — Ф. М.).

¹⁰⁹ Парыгин Б. Д. Указ. соч. С. 83.

обращается как раз к опыту индивида: «Представляется, однако, что из всего сказанного все же не вытекает вывода о том, что психика индивида есть прямой продукт ближайших непосредственных и специфических для него условий существования. Прежде всего специфические только для данного индивида условия существования могут породить лишь индивидуально-неповторимые психические особенности и черты характера личности, но не объясняют ее профессиональных, классовых и национальных свойств. Для понимания последних необходимо учитывать не только специфические для данного индивида, но и общие для многих людей, объединяемых профессией, классовой или национальной принадлежностью, социальные условия существования.

Подчеркивая роль социальной среды в формировании общественной психологии, нельзя далее игнорировать то обстоятельство, что сам человек с его социальными, социально-психологическими и даже биологическими свойствами является важнейшим фактором в этом процессе...

В числе других компонентов закономерности формирования общественной психологии должны быть учтены не только социальные, но и природные факторы, поскольку человек имеет дело не только с социальным, но и с природным окружением и поскольку, наконец, сам он является носителем не только социальных, но и биосоциальных свойств»¹¹⁰.

Индивид, человек, группа, класс упоминаются, как видно, по несколько раз в каждом абзаце. Именно на индивида оказывает воздействие не только социальная, но и природная среда, да и сам он носитель не только социальных, но и биосоциальных свойств... Его страдательному положению можно даже посочувствовать: и черты характера у него от окружения специфического, и классовые от принадлежности к классу, профессиональные от профессии, а тут еще и собственная биосоциальная, а то и просто биологическая природа накладывает на него свой отпечаток. Весь он в сплошных печатях, этот *носитель* всяческих свойств!

Где уж ему быть субъектом! Он фактор, участник, вкладывающий и свою долю в общественную копилку

¹¹⁰ Там же. С. 81—82.

из того, что в него успели «вложить» и природа и «социальная среда». И чтобы у нас не возникало никаких сомнений относительно роли живых, реальных, исторических субъектов в формировании общественной психологии и идеологии и общественного сознания вообще, Б. Д. Парыгин четко определяет свое отношение к тезису К. Маркса о сущности человека.

«Весьма распространенным является и использование в качестве аргумента для подобного различения социального и психологического известного высказывания К. Маркса о том, что человек в своей сущности есть совокупность всех общественных отношений. Тем, кто обычно ссылается на это высказывание как доказательство «чистой» социальности человека, представляется, очевидно, что понятие человека полностью исчерпывается совокупностью социальных отношений, определяющих его положение и деятельность. При этом упускается из виду то весьма немаловажное обстоятельство, что в этом высказывании К. Маркса речь идет не о психике человека и тем более не о человеке в целом, а лишь о сущности человека, каковая, разумеется, никогда не исчерпывает всего богатства содержания рассматриваемого явления»¹¹¹.

Ну вот и все. У К. Маркса действительно речь идет всего лишь о *сущности*! А сущность вообще никогда ничего не «исчерпывает». Она порождает *все* свои проявления «в целом» и проявляется в *каждом из них*. И каждое явление «богаче сущности»; ибо оно не только *существенно* (т. е. оно не только *момент* становления самой сущности в ее целостности), но и *несущественно*, случайно и как таковое, как *случившееся*, не обязательно. Надо ли нам сейчас брать первый том «Капитала» К. Маркса и строчка за строчкой воспроизводить процесс — исторический процесс! — проявления *сущности* товара?!

В чем же дело? Просто в том, что... есть две логики. Логика нерефлексивного и логика рефлексивного теоретизирования. Первая логика — это логика пространственного взаимодействия готовых систем. И субъект, мыслящий в категориях этой

¹¹¹ Там же. С. 55.

логики, переводит предмет своей мысли в состояние такой «механической» системы. Ведь и сами категории для него только имена качеств, рождающихся в процессе взаимодействия элементов системы: общие имена, которым надо найти вербально непротиворечивые определения. Поэтому он обычно просто использует правила формальной логики, и тогда для него «понятия» (имена) наполняются как смыслом совокупностью признаков («исчерпываая» их). Когда же он читает о сущности человека: «в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений», то понимает прочитанное буквально так (см. текст): «человек в своей сущности есть...», заявляя при этом прямо, что речь у Маркса идет об определении понятия «человек» и что оно, это определение человека (т. е. понятия), не исчерпывает всех... видовых отличий, входящих в это понятие видов-признаков. И не просто интерпретирует положение Маркса таким образом, но и поучает тех, «кто упускает из виду»: это высказывание (!) Маркса не о таком признаке, как психика, и вообще не обо всех признаках, а только о том родовом, которое исчерпывает это, только «родовое» (имеется в виду «родовое понятие» в формальной логике), определение. Как же кто-то мог упустить из виду, что родовое имя образует свой смысл, свое значение именно при *отвлечении* от видовых особенностей! Поэтому «сущность» у Б. Д. Парыгина и оказалась просто одним из признаков, но более общим, чем «видовые».

Да, неточно процитировал К. Маркса наш автор. Ох, как неточно! Не «человек в сущности есть...», а *она* сама его сущность в своей исторической действительности есть ансамбль всех общественных отношений. Но понять это можно только в логике теоретической реконструкции процесса — опять-таки исторического, реального процесса! — собирания в единый ансамбль всех тех (а это и значит — всех!) отношений людей друг к другу, без которых у каждого отдельного человека не образовалось бы ни одной человеческой черточки, ни одного человеческого признака и нечего было бы нашему автору классифицировать по рубрикам: «общественная психология», «идеология», «индивидуальные качества», «профессиональные...» и т. п.

И именно этот, может быть и не очень еще «сыгравшийся», ансамбль всех общественных отношений людей, постоянно возрождаемый именно как *целое* усилиями своих участников, есть реальная, в каждом своем проявлении осуществляющаяся и торжествующая сущность человека.

Стоит ли удивляться теперь, что *тот самый* «человек», что своей сущностью не исчерпывает своих же свойств, так и не оказался суверенным субъектом сознания? *Его же свойства* и заменили его в данной «должности»: это его идеология стала наполнять его голову идеями, это его общественное бессилие, обернувшееся силой «мнимой коллективности» социума, теперь его «социализирует», это его собственная частичность, его подсобная роль в осуществлении производства с помощью машин превратила его в «человеческий фактор», это его раздвоенная совесть обернулась поучающей его моралью... Нельзя не заметить, нельзя не видеть сегодняшнюю реальность «частичных» индивидов и силу псевдообщности чисто социумных структур. Но принять наличные их качества за... естественное положение вещей и поверить в то, что все эти псевдосубъекты способны к саморазвитию, можно лишь став рабом обстоятельств, а потому и рабом логики «пространственного взаимодействия».

К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии» достаточно убедительно показали, при каких условиях в головах идеологов как в обскур-камере происходит поворот действительного соотношения субъекта исторического процесса и «продуктов» его деятельности, в результате которого мысленные образы смысла абстрактных определений начинают свое самостоятельное существование в качестве суверенных субъектов исторического процесса. Вновь переписывать хрестоматийно известные страницы ее первой главы мы, пожалуй, не будем. Видимо, и эти страницы можно читать «принимая, но не понимая».

Выход из тупика, в которой логика «пространственного взаимодействия» (логика нерелексивного мышления) завела проблему субъекта общественного сознания, предложил в свое время Б. Ф. Поршнев в цитированной выше книге. Правда, подчеркнем еще раз, суть его гипотезы никак не связана с обращением к «механизмам» физиологии, без чего, по его

же словам, ни о какой психике, ни о каком сознании вообще говорить не приходится. И оставив в стороне физиологическую, мы вместе с автором теперь рассмотрим другую сторону вопроса, узкопсихологическую.

Для того чтобы разрешить проблему принципиальной важности социальной психологии, надо прежде всего на место понятий «Я», «ты», «он» поставить в качестве коренных, исходных «мы», «вы», «они». И как историк Б. Ф. Поршнев начинает поиск этих новых категорий в самых древних эпохах. Далее последует длинная цитата: своими словами, может быть, нам и удалось бы изложить суть дела короче, но вопрос, поставленный автором, действительно принципиален для всей концепции и любое, даже самое незначительное и, конечно же, произвольное искажение текста ослабит отнюдь не авторскую позицию, а как раз нашу — позицию критика.

«Итак, будем выбирать наиболее древнее отношение в рамках множественного числа. Если следовать Фейербаху, надо принять за исходную форму „мы” и „вы”. Однако тщательный анализ приводит к неожиданному результату: „вы” (и соответственно „ты”) — категория производная и отвечающая более поздней ступени, чем „мы” и „они”.

Поистине социальная психология становится наукой лишь с того момента, когда на место исходного психического явления ставит не „я” и „ты”, а „мы” и „они” или „они” и „мы”, на место отношений двух личностей — отношения двух общностей. Включение же второго лица — „вы” (соответственно „ты”) необходимо развивается из исходного отношения и развивает его в свою очередь. Это плод какого-то контакта между „мы” и „они”, продукт диалектики их взаимоотношений.

Но как же все-таки в сознание индивида попадает целая общность? Представим себе две первобытные группы: родовые или племенные. Если бы они никогда не встречались друг с другом, каждый индивид в группе „А” и не ощущал бы, что он принадлежит к какой-то общности. Как они не отличались друг от друга внутри нее, так они не отличали себе подобных от каких-либо иных. Это была лишь объективная общность. Для того чтобы появилось субъективное „мы”, требовалось повстречаться и обо-

собраться с какими-то „они”. Иначе говоря, если рассматривать вопрос именно в субъективной, психологической плоскости, „они” еще первичнее, чем „мы”. Первым актом социальной психологии надо считать появление в голове индивида представления о „них”.

Материал не только из истории первобытного общества, но и из истории разных эпох иллюстрирует, что может подчас быть очень слабо выражено, вовсе отсутствовать сознание „мы” при ясном выраженном сознании, что есть „они”. „Они” — это не „не мы”, а, наоборот, „мы” — это „не они”. Только ощущение, что есть „они”, рождает желание самоопределиться по отношению к „ним”, обособиться от „них” в качестве „мы”¹¹².

Дальнейшим иллюстрациям и смелым сравнениям, подтверждающим эту великолепную гипотезу, автор и отводит весь оставшийся объем своей книги. Попутно формулируются новые интереснейшие предположения и выводы. Их мы касаться не будем, поскольку принципиально иного они в высказанную только что мысль не вносят.

Почему мы назвали данную гипотезу великолепной? По ряду причин. Во-первых, как мы видели, Б. Ф. Поршнев начинает не с природного различия индивидов, не с унаследованного ими от животных предков различия в «рабочей силе психики». А это методологически и теоретически чрезвычайно важно. Он не намерен следовать Фейербаху... Это оговорено *специально* и очень грамотно: «на место отношений двух личностей — отношения двух общностей». В исходную суть, «клеточку» нового *типа* жизни на Земле, его «системообразующий фактор» входит именно *общность* в качестве естественного условия саморазвития данного типа жизни¹¹³.

¹¹² Поршнев Б. Ф. Указ. соч. С. 80—81.

¹¹³ Антропологизм Фейербаха объективно биологизирует именно саму сущность человека. И все собственно биологизаторские, редукционистские концепции XX в., в том числе и самая последняя — социобиологическая концепция американского энтомолога Эдварда Уилсона (см.: Кукаркин А. З. Критический анализ современной социобиологии // *Вопр. психологии*. 1984. № 2; Ротенберг В. С. Биология и культура // *Иностр. лит.* 1985. № 2), строились в логике антропологического материализма, несущественно варьируя исходные позиции великого немецкого философа. О них хорошо сказал А. Н. Леонтьев: «Представители... чисто биологического направления, рассмат-

Во-вторых, в методологическое обоснование социальной психологии как науки органично вводится с самого начала отношение общностей: Первым актом социальной психологии надо считать появление в голове индивида представления о «них». Это ответ на вопрос, существеннейший и для *общей психологии* (может быть даже, для нее в первую очередь!): «как же все-таки в сознание индивида попадает целая общность?» Иными словами, как ансамбль общественных отношений становится образующим началом сознания и самосознания индивида? Фактически именно этому вопросу мы и посвятили свое исследование.

В-третьих, индивид не выпадает из круга проблем, разрабатываемых социальной психологией, и тем самым общая и социальная психология различаются не по «объектам» *налично* противостоящим друг другу в мире социума, а — при наличии единого объекта — по способам формирования предметов теоретического анализа. Следовательно, есть надежда на их взаимопроникновение и продуктивное по своим последствиям слияние в отдаленном будущем.

Последнее соображение есть смысл пояснить. Одна из первейших методологических причин «кризиса» субъекта общественного сознания, разразившегося (или, лучше сказать, *проявившегося*) при попытках теоретического определения предметов идеологии и социальной психологии, на наш взгляд, заключалась в том, что нерелексивно и в теории закреплялось наличное социальное противодействие индивида и социальных структур, отождествляемых к тому же с обществом (общностями, группами, классами и т. п.). При таком дележе изучаемых предметов общей психологии и ее ответвлениям — возрастной, педагогической и т. п. — доставался индивид, его психологические «качества», образования, процессы и их онтогенез. Психологии же социальной — психические особенности общностей, их проявления, закономерности их формирования. Вот тут-то и возникала с неизбежностью проблема: *в ком* и каким образом

ривая развитие человека как непосредственно продолжающего собой процесс биологической эволюции, игнорируют происшедшие на последнем этапе становления человека изменения самого *типа* его развития» (Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. С. 423).

предметно представлена общественная «психика»? Ведь то, что общественная психология не является результатом простого сложения индивидуальных психик — ясно; то, что у общности индивидов нет особой, не индивидуальной, а «общественной физиологии» — тоже ясно; то, что каждый индивид несет на себе (в своем психическом мире) печать своей группы, национальности, профессии — и это не вызывает сомнений; наконец, то, что психологическим единством и соответствующими ему психологическими особенностями обладает именно группа (общность), как и то, что эти особенности есть характеристика именно общности (группы) индивидов как некоторой целостности (индивиды сами по себе их не продуцируют) — это не только ясно, но дает право и требует специального научного анализа формирования и функционирования общности в качестве субъекта, производящего собственное сознание. В итоге же получалось: субъект — общность (группа) продуцирует *свое*, т. е. именно общественное, сознание в головах индивидов.

Такой парадокс возникает постольку, поскольку и мы вслед за авторами как цитированных, так и неупомянутых работ того времени должны были, говоря о сознании, «заглядывать в душу» субъекта, а «субстратом» таковой для большинства психологов (причем отнюдь не только социальных) были мозг, физиология высшей нервной деятельности. Ни группа, ни масса, ни даже самый маленький коллектив «своего» особого мозга, как, впрочем, и «своей» особой головы, не имеют. Отсюда с необходимостью вытекает: групповой *субъект*, разыгрывая в головах индивидов вариации на темы общественного бытия, оборачивается либо идеологизированной (т. е. получившей в головах идеологов право на самостоятельное существование) абстракцией, по крайней мере не мешающей проводить эмпирические исследования, анкетирование индивидов, их тестирование и пр., либо сливается с определениями «социальной среды», детерминирующей особенности психики тех же индивидов. А вернее, *общность*, ставшая субъектом общественного сознания, *одновременно* выполняет и ту и другую роль.

Например, нет никаких сомнений в том, что именно *класс* вырабатывает и развивает свое клас-

совое сознание на пути превращения из «класса в себе» в «класс для себя». Все мы прочно усвоили, что класс — это не имя, обозначающее в чем-то похожих друг на друга индивидов, а именно «большая группа людей, различающихся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают». И в социологических, и в социально-психологических исследованиях процесса формирования и функционирования этих групп нас интересуют динамика социальных изменений в их составе, позиция авангарда, организационные формы всех их политических и профессиональных объединений¹¹⁴.

В реальной расстановке сил на арене противоборства антагонистически поляризованных общественных отношений индивиды самим своим положением, своим объективным отношением к средствам производства общественной жизни обретают свою производительную силу лишь в совместном практическом противостоянии индивидам, занимающем противоположную позицию в том же отношении к средствам производства. Именно эту совокупную силу индивидов мы и учитываем, характеризуя источник динамики, движения и — в конечном счете — *развития* общественного бытия людей. Иными словами, только объединение индивидов в классовую общность (не всегда четко выраженное в тех или иных организационных формах) создает их производительную силу, которая и делает эту «общность» реальным субъектом исторического процесса. Но вначале стихийно, а затем и целенаправленно производя и воспроизводя объединяющие их средства жизни и общения, индивиды тем самым производят и воспроизводят общественное значение этих средств — меру своего индивидуального отношения к действительности и к самим себе.

Этот процесс — момент и «часть» общественного

¹¹⁴ См., например: Дилигенский Г. Г. Массовое общественно-политическое сознание рабочего класса капиталистических стран: Проблемы типологии и динамики // Рабочий класс и соврем. мир. 1984. № 1, 2.

производства в целом — есть субстанция общественного сознания, а отнюдь не индивидуальная физиология как таковая. Поэтому индивиды реально выступают в качестве субъектов общественного сознания (общественной психологии в том числе) только в совместном производстве средств своего социального общения. И в этом (*только в этом!*) смысле именно их общность есть сила, формирующая их общественное сознание и его специфику. Поэтому именно *класс* борется, класс побеждает... На как только речь заходит о реальных субъектах классового сознания и самосознания, то в нерелексивных теориях в качестве такового обязательно выступают либо *идеологи* (а индивиды, *несущие* в своем сознании печать классовой принадлежности, оказываются не субъектами — лишь носителями этого сознания), либо их произведения: смыслы словосочетаний «общественное сознание», «общественная психология», «идеология», «классовое сознание» и т. п., параллельно начинающие свое самостоятельное существование в качестве мыслимого субъекта. Уже безотносительно к индивидам «общественное сознание» само «определяет стратегию и тактику борьбы», оно же заставляет индивидов «видеть мир определенным для данного класса образом» и т. п. И для нерелексивного мышления — *tertium non datur*. Поэтому всякая попытка обратиться к *истории*, возникновению и развитию тех наличных реалий, с которыми имеет дело нерелексивное мышление, есть шаг вперед на пути к релексивным теориям. И шаг этот не должен пройти незамеченным. Этим и объясняется наше пристальное внимание к гипотезе Б. Ф. Поршнева.

Сама по себе эта гипотеза без того исторического «материала», который за ней следует и ее иллюстрирует, выглядит «абстрактным определением», с которым могли бы поспорить многие приверженцы словесных турниров. Более того, в самой по себе «обнаженной» определением модели процесса переноса «в сознание индивида целой общности» есть уязвимые места и по существу. *Историк* прежде всего обратит внимание на пространственную противопоставленность разных общностей друг другу, можно и с *экономических* позиций (тем более что есть примеры, именно в данном случае особенно достойные подра-

жания¹¹⁵) обратить наше внимание на «базальный элемент» *самой способности наших далеких предков отличать свое «мы» диких видом «они»*. Речь идет о половозрастном *разделении труда*, разрушающем все построение Б. Ф. Поршнева: *первобытная общность людей никогда не была и не могла быть однородной* (ср.: К. Маркс о роли «естественного» разделения труда в подготовке и осуществлении «первого исторического акта» — акта производства новой потребности!). Этот путь, возможно, привел бы Б. Ф. Поршнева к идее производства сознания как общественного продукта, а не как продукта психофизиологической организации индивидов. Идее, правда далеко не новой, высказанной впервые Марксом и Энгельсом, но зато весьма продуктивной в *научном* отношении. Иначе же, т. е. без специального исследования специфики процесса этого вида производства (его места и роли в общем способе производства и воспроизводства самой материальной жизни), поневоле приходится беллетризировать категориальные пары «они» — «мы», «ты» и «я» с помощью вольного описания «вполне возможных» узкопсихологических сдвигов в *сознании* первобытного человека. Для обоснования возможности таких «сдвигов» автор обратится к собственно языковым функциям этих слов, поможет ему в этом случае и «естественно возникшая догадка» (см. в этой связи об исконном психологическом размежевании наших предков с палеантропами (неандертальцами) как причине возникновения у первых «психологической общности»...)

Как видите, дело обошлось без «пришельцев», но все равно что-то очень уж знакомое почудилось нам в том самозабвенном воодушевлении, с каким строились здесь сценическое пространство и мизансцены давным-давно отзвучавших драм. Да, конечно же, с подобным методом обоснования «узкопсихологической» стороны вопроса — вопроса о внутренних истоках собственно человеческой психики — мы уже сталкивались. Ведь это З. Фрейд, следуя гипотезе Аткинсона о нравах первобытного стада людей, живописал, как молодые самцы, изгоняемые ревни-

¹¹⁵ Например, «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса, «О докапиталистических формациях» К. Маркса в его экономических рукописях 1855—1859 гг.

вым своим отцом, вожакom стада и владельцем «гарема», все-таки однажды договорились друг с другом, убили отца и заключили между собой тот *contract socisl*, который стал на все времена основанием и образцом всех социальных институтов мировой истории. Это З. Фрейд в лексических значениях древних слов, поговорках и пословицах искал и, естественно, находил подтверждение своим гипотезам¹¹⁶.

«Я» и «Оно» З. Фрейда получили права гражданства как подлинные субъекты человеческого сознания с помощью подобных аналогий и графических образов, очень похожих на те, к которым прибегает и наш автор, демонстрируя *выделение* личности из гетерогенной общности в точке соприкосновения «Они» и «Мы». Вслед за ним и мы вынуждены мысленным взором рисовать соприкасающиеся окружности, символизирующие встречу разных общностей, причем точка соприкосновения по воле автора выразительно напомнит нам пример из «Золотой ветви» Д. Фрезера: «Это священный пленник, обреченный на смерть, но некоторое время — беспрекословно почитаемый царек. Племя одновременно и олицетворено в нем и противостоит ему»¹¹⁷.

Но и здесь и дальше теперь уже будут действовать исходные абстракции: «однородная общность» и «обособленная личность» (как продукт саморазрушения однородности первой). Эти исторические герои будут в полном соответствии с гипотезой Б. Ф. Поршнева активно трансформировать исторические реалии вплоть до их нынешнего состояния, несмотря на предупреждение автора: «Но не эти механизмы сами по себе формировали историю: с их помощью лишь прокладывали себе дорогу объективные законы общественного бытия»¹¹⁸. Автор опишет и смену способов производства... И это, может быть, важнейший момент для понимания сути его гипотезы, обра-

¹¹⁶ См. нашу книгу: За порогом сознания: Критический очерк фрейдизма. М., 1961 (в соавторстве с Г. И. Царегородцевым). И тогда уже мы связывали каузальной связью фрейдовский прием беллетризованного «воспроизведения» истории для обоснования динамики «узкопсихологических» конфликтов между индивидом и обществом с его логикой «пространственного взаимодействия предметов изучения», правда не называя ее главным именем — логикой нерелексивного мышления.

¹¹⁷ Поршнев Б. Ф. Указ. соч. С. 161.

¹¹⁸ Там же. С. 171.

щенной к истории и обосновываемой на первый взгляд именно ею.

Одной странички хватило Б. Ф. Поршневу для описания перехода от «крупных групп рабов» к индивидуальному труду крестьянина и ремесленника, к артели и кооперации труда при капитализме, к «сплоченности рабочих в бригаде, цехе и в масштабах предприятия» при социализме¹¹⁹. «Вполне ясно, — пишет он, — что эти объективно необходимые формы трудовой организации людей были не следствием, а причиной соответствующих им проявлений тех или иных сторон психологии индивида в коллективе... Из приведенных примеров следует единственно только то, что разные способы производства порождают и утилизируют даже в самых недрах трудового процесса разные варианты и структуры отношений индивида и коллектива.

Этими примерами мы подчеркнули также, что само обособление индивида является лишь формой разрыва общности, ее самоотрицанием и ничем более»¹²⁰.

Можно было бы пройти мимо последней фразы: она почти не приметна в дословно выписанных верных выводах из «экономической» странички, содержащей предельно общую картину изменений внешних параметров «коллективности» труда. Но так как дальше мы не встретимся с трудом, производством, так как дальше нас ожидают лишь «узкопсихологический» аспект проблемы и его иллюстрации и, наконец, так как нам больше не встретятся индивиды, ежедневно, ежечасно производящие и воспроизводящие материальные условия своей жизни, саму свою жизнь, самих себя, ибо их место прочно займут «память» и «страх», «любовь» и «гнев», «гордость» и прочие психологические категории (видимо, в надежде на то, что мы все-таки помним, что не они творят историю, а «объективные законы общественного бытия»), то к этой фразе, мимо которой мы чуть было не прошли, следует приглядеться внимательнее.

Итак, «обособление индивида — форма разрыва общности, ее самоотрицание, не более того». Увы, и здесь, как и в случае с Б. Д. Парыгиным, доста-

¹¹⁹ Там же. С. 171—172.

¹²⁰ Там же. С. 172.

точно обратиться к тезису К. Маркса о сущности человека, чтобы логика нерелексивного мышления обнаружилась явно, вопреки «философскому обороту» этой заключительной фразы. Конечно же, обратиться следует не только к формулировке известного тезиса самого по себе, хотя для знающего тексты Маркса и этой формулировки более чем достаточно. Но мы в данном случае уже не будем еще раз повторять суть этих текстов. Просто напомним, что для Маркса общность, группа, коллектив не есть нечто противостоящее индивидам. Ни изначально, ни в так называемых развитых формах. Индивидам противостоят лишь ими же созданные, но вышедшие из-под их контроля условия объединения (обобществления) их усилий, *социальные формы* их естественной общности — эти продукты их стихийной производственной деятельности. И поэтому обособление индивидов отнюдь не результат разрыва общности (ее самоотрицания), а как раз наоборот: результат такого *обобществления* труда, при котором его социальные формы вдруг обнаруживают всю свою антииндивидуальную (античеловеческую) природу, оставляя индивидов — каждого! — один на один с «мнимой коллективностью» социума. Но именно истинная общность (ансамбль общественных отношений) и ничто другое выявляется при этом как в своих прямых, *позитивных*, так и в *негативных* (превращенных) формах: в сознательном выборе бескомпромиссной борьбы с отчуждением, с одной стороны, в конформизме, эгоистическом индивидуализме воинствующего потребительства и мещанства — с другой.

Да, даже в негативной (превращенной) форме мелкобуржуазного эгоизма проявляет себя, как ни странно это на первый взгляд, не «самоотрицание общности», а как раз ее самоутверждение. Вернее, самоутверждение ее социальной формы — утверждение индивидами вещных ценностей потребительского общества в качестве их собственной индивидуальной сущности, в качестве их собственной социальной позиции.

Так и не состоялась при всем своем «историзме» гипотеза Б. Ф. Поршнева! И у него в конце концов «признание, но не понимание» исторических реалий взяло верх над исторической интуицией, которую он блестяще продемонстрировал при обосновании

социальной психологии как особой психологической науки: реальные социальные формы общности были приняты им в качестве субъектов исторического процесса и в качестве действительных субъектов общественного сознания (общественной психологии в том числе), индивиды же, ограниченные своей «природной» организацией, оказались закономерно лишь «носителями» *общественного* сознания, обладая, впрочем, и своим исходно *индивидуальным* сознанием, а противоречие между ними и социальными формами их же взаимозависимости при всех попытках затушить его с помощью социологизированных категорий общей психологии так и осталось неопределенным противоречием между исходной, внутри себя нерасчлененной сплошностью «общности» как таковой и психофизиологией особи вида *Homo sapiens*. Отсюда понятно, почему объективные законы общественного бытия «прокладывают себе дорогу» с помощью психологии тех или иных групп, а не реализуются деятельностью индивидов.

По К. Марксу и Ф. Энгельсу, условия для *возникновения* и *реализации* объективных законов общественного развития создаются лишь в производственной деятельности индивидов, преследующих свои цели вначале «инстинктивно», а затем — благодаря «языку реальной жизни» и его всеобщим мерам каждого совместно-разделенного действия индивидов — и сознательно. Иными словами, не некие абстрактно положенные природой «законы» производства вызывают к жизни производящих свое бытие индивидов, затем берут их в плен и руководят ими на протяжении всей истории (от чего можно и отвлечься, изучая, например, феномены психики или конфликты между индивидами и их общностями), а, напротив, только тогда, когда индивиды определенного вида в борьбе за выживание начинают совместно производить все материальные условия своей жизни (а тем самым и себя как *производящих* индивидов), только тогда складываются *инварианты* самой их деятельности, которые можно теперь называть законами их общественного бытия. «Экономический детерминизм», приписываемый Марксу и Энгельсу, тот самый, что заставил Маркса сказать: «если это — марксизм, то я — не марксист», не только в вульгарном выведении всех исторических, в том числе

и социально-психологических, явлений из способа *материального* производства, но и в самом противопоставлении реальной жизни людей «объективным законам истории», *de profundis* руководящих этой их жизнью.

К содержанию гипотезы Б. Ф. Поршнева, пытавшегося обосновать историчность социальной психологии прежде всего в аспекте «узкопсихологическом», и материальное, и духовное производства, и само их единство прямого отношения не имели. Но тем самым вопреки желанию автора гипотезы к ее содержанию не имела отношения и *реальная* история людей, производящих свое сознание. Так под углом зрения социальной психологии разошлись по разным полюсам индивиду и их общности, сознание (и в целом психика) людей и психология классов, групп, масс и т. д. Нерелексивность теории и в данном случае проявилась в ее содержании: пространственное взаимодействие субъектов вытесняло их историю, а вместе с ней и их «творящую природу».

Выводы. Во второй главе решалась проблема, весьма существенная для всего исследования: каковы продуктивные возможности нерелексивного изучения общественного сознания, сознания и самосознания индивида, чем определены его границы? Здесь важно было выяснить, как сознание представлено в качестве *предмета* изучения.

В психологии, ориентированной после В. Вундта на естественнонаучный стиль исследовательского мышления, сложилось и широко распространилось убеждение в том, что базис теории — это именно совокупность утверждений и понятий, а содержательное их наполнение в этой науке обеспечивается опытом и экспериментом. И психология как экспериментальная дисциплина за последние 100 лет действительно изменила свое лицо: от глубоких умозрений старых философов, обсуждавших проблемы перцепции, мышления, памяти внимания, воли и т. п. в общем контексте определения сущности бытия, она устремилась к «своему материалу» в поиске инвариантов взаимодействия субъекта психической деятельности с объективной действительностью. Широкое поле психических реалий, раздвинутое усилиями Дж. Б. Уотсона и Э. Толмена, В. Келлера и К. Левина, З. Фрейда и К. Юнга, работами Ж. Пиаже,

осмысливалось с позиций «позитивной» научной мысли. Если психология наука, то и ее предмет должен быть выделен и представлен именно экспериментом, — с таким убеждением строились бихевиористские, гештальтистские, психоаналитические концепции. При этом *предмет* психологической теории «объективировался», тем более что, как справедливо отмечал П. Я. Гальперин, подлинным источником кризиса буржуазной психологии был и остается онтологический дуализм — признание материи и психики двумя мирами, абсолютно отличными друг от друга.

Этот дуализм эмпирической (и эмпиристской) психологии есть не что иное, как содержательно определенная граница ее предмета, очерченная нерелексивным подходом к реальности психического.

В физике такой подход привел в свое время к глубокому методологическому кризису, «физическому идеализму» прежде всего потому, что предмет физической теории был взят в форме объекта, а не как человеческая практика, не субъективно: взят как вещь, пространственно простирающаяся себя перед взором наблюдателя — период его *чисто* субъективным взором, его *чисто* субъективным мышлением, изначально якобы способным «извлекать» из объекта его существенные качества, обобщать их в идеальную модель функций объекта. Только в этом случае предмет физической теории распадается, образуя две свои «субстанции»: материальную (в природе пребывающую) и идеальную (пребывающую в мышлении в виде «идеализированного объекта», математического уравнения и т. п.). Из двух ипостасей своего предмета физику и приходится выбирать в качестве первичной одну. Э. Мах, оставаясь *физиком* и физиком, верным своим профессиональным, но, увы, не релексивным средствам и методам теоретической деятельности, выбрал «идеализированный объект» — комплекс «элементов» (ощущений). Р. Авенариус же философски «помог» так *скоординировать* субъективную и объективную стороны единой человеческой предметной деятельности, что от последней вообще ничего не осталось. Так рождался «физический идеализм» в эпоху открытого кризиса в физике.

Стоящая перед нами задача заключалась в доказательстве того, что критика В. И. Лениным махизма сохраняет всю свою силу и по отношению к предмету психологической теории, интерпретированному в качестве результата «объективного» наблюдения и опыта, якобы достаточных для «абстрактного мышления», способного и в психологии создать классический вариант «идеализированного объекта».

На примере становления ядра психологических концепций С. Л. Рубинштейна и А. Н. Леонтьева была исследована ситуация постепенного преодоления ограничений, накладываемых на предмет психологии нерелексивным подходом к его определению. В том же случае когда *всеобщее* (общественное) как определенная содержанием форма — способ релексивного отношения субъекта к себе не учитывается реально в самом «материале» исследования, то психика по-прежнему противостоит внешней ей объективной реальности либо изначально как особое «качество» живого, лишь преобразуемое общественно-исторической предметной деятельностью, либо как нечто полностью в ней сформированное. Предметная деятельность в таком случае оказывается промежуточным звеном в бихевиористской схеме «стимул — реакция», обеспечивая лишь осознанность реакций за счет знаково-символических средств общения людей. Сознание общностей, групп, классов, масс — общественное сознание; оно постулируется в большинстве работ как предмет теоретического и эмпирического исследования именно в рамках социальной психологии. Но не исторический процесс становления реалий общественной психологии и идеологии, а некоторая совокупность утверждений (определений), понятий и в этом случае рассматривалась как *базис* новой теоретической дисциплины. Ее фундаментальные понятия заимствовали прежде всего из психологии и этнографии (Б. Ф. Поршнев и др.), их умозрительно конструировали из общих понятий социологии (Б. Д. Парыгин и др.), но ни в том ни в другом случае на *реалии* и *реальность* общественного сознания выхода не было. Отсутствие логической и исторической релексии на способ теоретического полагания общественного сознания однозначно сказалось и на интерпретации предмета

социальной психологии. Прежде всего «психологический» компонент вынужденно постулируется, а не выводится из сферы социального, отрываясь тем самым от предметного содержания знаний, убеждений, мнений, мировоззрения, от определения модальности чувств и т. д. «Психическое» вводится вербально, как слабо обоснованное прилагательное к «социальному», надындивидуальному, что сохраняет и закрепляет противопоставление *индивида* (с его самосознанием) общности, группе, классу, массе — обществу.

Общественное производство осознанного бытия и его теоретическая рефлексия

1. Ансамбль общественных отношений и индивид

Можно считать достаточно обоснованным, что ни феноменологическое понимание сознания как предмета интроспективных описаний, ни исследовательский редукционизм так и не ответили на загадку Эрнста Геккеля. Первое — исходно принимая ее принципиальную неразрешимость, второй — безнадежно подменяя предмет изучения, и оба — обходя главное ее условие: сознание *рефлексивно* и *продуктивно*. Вопрос о природе его рефлексивности упирался в источник и силу, ответственные за саму возможность *отстранения*¹ индивида от мира и от себя.

Поиск такого источника и такой силы, ведущийся в логике нерефлексивных теорий, создал вполне однозначную ситуацию: индивид — потенциальный, но, казалось бы, единственно возможный носитель самосознания — стал быстро и все более явно терять свои позиции, уступая место надындивидуальным социокультурным образованиям — этому новому и действительно странному «внесубъективному» субъекту. Напомним, что перелом в понимании проблемы субъекта сознания и самосознания произошел в конце XIX, в начале XX в. «Перелом» потому, что от индивида «отвернулись многие адепты именно позитивного, научного изучения сознания. Ведь для философской традиции не было бы ничего нового в обращении к надындивидуальным сферам в поисках источника чисто духовной активности: надындивидуальный субъект самосознания и сознания как творящее начало проходил в философских учениях под разными псевдонимами: Единое, Бог, природа творящая, дух, идея и т. п. Но теперь к тем же сферам обратились и сторонники позитивного знания.

¹ А поэтому и отстранения (по В. Б. Шкловскому), превращения сущего в «странное»: не только стороннее, но и удивительное, неведомое. Аналогично у Б. Брехта — очуждение: не только овнешнение, отчуждение, но и чудное, чудесное, полное тайны.

Математики и логики — самые почтенные представители точной науки — достоверно и вполне наглядно продемонстрировали ведущую роль надындивидуального «семантического поля» языка в формировании индивидуального сознания. Структуралисты всех оттенков и направлений, внедряясь в материал этнографии, истории, эстетики, идеологии, в быт, политические структуры общественных связей, механизмы власти, т. е. в реальный материал, в котором определилось осознанное общественное бытие человечества, более чем наглядно представили нам господство надындивидуальных образований исторического процесса над слабыми всплесками сознания и самосознания индивидов². Теория символического опосредствования и интеракционизм Дж. Г. Мида лишь «психологизировали» так понимаемое взаимоотношение бессубъектного общественного сознания и сознания индивида. В итоге и в эмпирических теориях утвердились именно надындивидуальные начала, истоки и движущие силы сознания.

Правда, это обстоятельство несколько не мешало развитию другой знакомой нам крайности: рефлексологическим концепциям психики вообще, сознания в частности. Даже тот факт, что физиологический вариант редукционизма в конце концов стал себя изживать именно в физиологии³, не вызвал беспокойства в стане натуралистически, нерerefлексивно мыслящих философов, психологов и естествоиспытателей. Попытки именно в «организации» и функциях тела индивида, в механизмах взаимодействия его с внешней природой и «общественной» средой найти начало, исток и движущие силы сознательного бытия человека не прекратились, более того, развернулись с новой силой благодаря надежде на грядущее проникновение в общебытийные закономерности «информационного» взаимодействия живых и неживых систем.

² Рыклин М. К. Структурализм и постструктуралистская эстетика. М., 1984. См. также: Современная структуралистская идеология: (Генезис политических концепций). М., 1984.

³ Так, в заключительном разделе монографии известного физиолога Икклза и «философа науки» Поппера авторы приходят к выводу о невозможности понять корреляцию физиологических и душевных процессов без признания провидения и чуда, возвращая нас тем самым на 300 лет назад — к окказионалистам. См.: Eccles J. I., Popper K. R. The self and its brain. B., 1978. P. 283 — 284.

И пока этот маятник раскачивается, описывая амплитуду от «индивида» до «общества», любой исследователь вынужден иметь дело с обусловленностью уже сформировавшихся «сознаний» — сознания индивида и сознания общества (масс, групп, классов и т. п.). Поэтому нельзя и ожидать от него иного вывода, кроме констатации зависимости индивидуального сознания от содержания общественного сознания и объективной логики его развития. При этом, конечно же, вряд ли кто забудет отметить возможный «вклад отдельных индивидов в сокровищницу общественной культуры». *Продуктивные* же способности сознания так и остаются вне рассмотрения и для той и для другой стороны, а индивид снова оказывается во власти внешних для него стихийных сил развития мозга, языка, культуры, власти, социума и т. п. Самосознание же в этом случае вообще нельзя истолковать иначе как проекцию сложившихся феноменов сознания на его, индивида, пространственно-временную локализацию.

Но и для сторонников саморазвития общественного «начала» сознания, и для тех, кто это «начало» видит в устройстве телесной организации индивида, сознание остается *функцией* некоторой особой *структуры*. В первом случае такой творящей сознание структурой оказывается *организация всех ячеек социума*, определяющая и социокультурную взаимозависимость индивидов, опредмеченную в «текстах» — языковых, предметно-бытовых, музыкальных, архитектурных и прочих *средствах* общения и сообщения. Во втором — церебральная структура ВНД, ее способность принимать и перерабатывать... социокультурную информацию. Само же сознание в обоих вариантах оказывается зависимым моментом или даже продуктом функционирования этих структур. И ни общества (группы, классы, массы), ни индивиды фактически уже не могут претендовать на роль суверенного субъекта *своего* сознания.

Но тогда при столь энергично сформулированной антиномии (либо дух — надындивидуальное сознание, либо *душа* — сознание индивида) все «возвращается на круги своя»: *личность* тогда есть не что иное, как одна из социальных функций или ролей, которую вынужден играть человек, *индивидуальность* оборачивается уникальностью сочетания и проявления

общих всем особям качеств и черт, определенной случайным подбором родителей, воспитателей и обстоятельств, а каждый из нас есть лишь *индивид*, отдельная особь популяции, филогенез которой «отвечает за все».

Этот честный вывод и делают те, кто «непредвзято» и безо всяких «метафизических» ухищрений смотрит на жизнедеятельность человека как на функцию обменивающихся информацией телесных систем. Трудно отказать себе в удовольствии процитировать несколько строк из книги Н. М. Амосова «Моделирование мышления и психики». И не из-за оригинальности позиции автора. Как раз напротив: подобные высказывания мы можем встретить и у целого ряда... философов, не говоря о естествоиспытателях. Просто наш известный хирург сформулировал их общую позицию без каких-либо оговорок и совершенно точно сделал вывод из тех посылок, в истинности которых не сомневаются сегодня многие и многие ученые. Вот эти выводы: «Самое главное отличие организма от технически управляющих систем заключается в многоэтажности управления движениями. Это ведет к усложнению живой системы, настолько резкому, что в технике пока еще нет ничего подобного ей»⁴. Впрочем, человек также «представляет собой систему, способную воспринимать внешние воздействия, выделять из них информацию, перерабатывать ее с формированием многочисленных этажных моделей и оказывать воздействия на окружающий мир по многоэтажным программам. В самом общем виде человек — это автомат с программным управлением... Иначе: человек — это самообучающаяся и самонастраивающаяся система»⁵. Отсюда с необходимостью следует: «...ни о какой „свободе воли“ как противоположности детерминизма не может быть и речи»⁶. Можно привести массу не менее категоричных высказываний, не менее последовательных заявлений, венчающих исследовательские устремления на пути анализа пространственных взаимодействий систем, снимающих с человека (возможно, и вправду для многих непосильное) бремя ответственности за все, что он *сотворил* трудом души — трудом мысли и рук своих.

⁴ Амосов Н. М. Моделирование мышления и психики. Киев, 1965. С. 165.

⁵ Там же. С. 95.

⁶ Там же. С. 96.

В основе же всех названных «противопоставлений» (в том числе и противопоставление субъективного и объективного моментов единой предметной деятельности людей, и противопоставление индивида и общества как двух «субъектов» сознания и самосознания), развитых в теории XX в. до взаимоисключающих, но и внутри себя противоречивых концепций, лежит *объективно-историческое* противоречие категорий «частичного человека» и «мнимой коллективности». «Частичный человек» не имя некоторой группы людей, обладающих общим признаком, закрепленным в сознании этим именем. Это даже и не все люди, получившие в процессе своего исторического развития некоторое качество, заслуживающее такого определения. «Частичный человек» — это просто реальный человек, живущий вполне реальной жизнью в самых реальных условиях — в условиях общественного разделения труда и социальных привилегий. Именно он и есть живая *абстракция* человека, одностороннее выражение *всех* своих «сущностных сил» (*Wesenkräfte des Menschen*, как любил говорить молодой Маркс). И нет у него особого «качества», которое бы, отличаясь от других его качеств, делало бы его частичным: *всеми своими* качествами, потребностями и способностями он представляет (всеобщий) характер определенных *общественных отношений*. О них и пойдет речь далее.

Индивиды сообща производят материальные условия своей жизни и формы общения, обеспечивающие сохранение *продуктивности* данного способа производства и воспроизводства самих индивидов в качестве способных к целесообразной деятельности, труду. Следовательно, нет и не может быть таких «общественных отношений», которые были бы чем-то иным, кроме как отношениями реальных исторических индивидов. Стоит ли напоминать при этом, что за «отношениями» товаров стоят отношения людей, что только при определенной *форме отношений между людьми* продукты их труда приобретают форму товара. Нам и предстоит показать, что совокупность общественных отношений не так уж безразлична к определению «сущностных сил» каждого человеческого индивида.

«Сущность человека, — уверенно вывел Маркс в своей записной книжке, набрасывая пока для себя

«гениальный зародыш всего нового мировоззрения», — не абстракт, присущий индивиду (то есть не то или иное отдельное качество, характеризующее его именно как человека. — *Ф. М.*). В своей действительности она есть совокупность (или, как в оригинале, *ансамбль*. — *Ф. М.*) общественных отношений». И индивид присутствует здесь, в этом определении, отнюдь не случайно. Благодаря *индивиду* (всем индивидам и каждому в отдельности) существует и весь ансамбль; и только в ансамбле индивид начинает «играть на своем особом инструменте», индивидуализируется и *тем* приобретает свою человеческую сущность!

Позиция Маркса и в данном случае диаметрально противоположна гегелевской. Для Гегеля всеобщее обладает абсолютной властью над единичным, а в историческом развитии именно формы общности представляют собой ступени становления всеобщего. Поэтому любая социальная общность (семья, группа, класс, государство), любые социальные отношения индивидов, принимающие некоторую самодостаточную форму, обладают формирующей силой по отношению к индивиду. Истина всего процесса воплощена в саморазвитии социальных форм, в становлении и обогащении их идеального содержания, выражающего в своей исторической действительности разумность всего «замысла» истории. Индивид, как и всякая *случайная* форма осуществления этого «замысла», — источник произвола, правда, в *конечном счете* продуктивного, так как, стохастически «раскачивая» застывшие конструкции социальной формы, *произвол* индивидуального бытия (поскольку он не есть прямое и полное воплощение всеобщего) служит делу дальнейшего саморазвития Духа, облегчая замену социальных форм, переставших быть разумными. Так, Гегель писал: «Подобно тому как сознание поставило перед собой предписания и законы в их всеобщности, так и внешне они становятся действительными в качестве всеобщего, которое осуществляется само по себе, согласно установленному порядку, и обладает публичной властью над индивидами, если они попытаются нарушить закон и противопоставить ему свой произвол»⁷. И далее: «...право и нравственность по-

⁷ Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике: В 4 т. М., 1968. Т. 1. С. 192.

лучают свою силу не благодаря этому соглашению индивидов. Всеобщее не нуждается в одобрении отдельных лиц, и, когда нарушаются его законы, оно обнаруживает свою власть в наказании»⁸. А вот и совсем ясно: «...отдельные индивиды всегда остаются чем-то сопутствующим и вне действительности государства не обладают никакой субстанциональностью внутри самих себя... В истинных государствах все частные особенности образа мыслей, субъективного мнения и чувства должны регулироваться этой законностью и приводиться в гармонию с ней»⁹.

Прямо противоположной позиции придерживался Маркс: «...общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это или нет»¹⁰. Обычно не сознают. И этому есть вполне основательная историческая причина. При общественном разделении труда... «общественный характер деятельности, как и общественная форма продукта, как и участие индивида в производстве, выступает здесь как нечто чуждое индивидам, как нечто вещное; не как отношение индивидов друг к другу, а как их подчинение отношениям, существующим независимо от них и возникающим из столкновения безразличных индивидов друг с другом»¹¹.

Напомним, что Маркс, конспектируя «Первобытное общество» Л. Моргана, особо отмечал, что до возникновения «вещных отношений» между людьми господствуют именно *личные* отношения индивидов (см. наш комментарий к соответствующей цитате в § 3 первой главы). И именно «индивиды подвергли отчуждению от себя свое собственное общественное бытие в виде вещи...»¹². «Эти *вещные* отношения

⁸ Там же.

⁹ Там же. Надо думать, что и заправила третьего, «тысячелетнего» рейха были убеждены в том, что созданное ими фашистское государство является *истинным*. Гегель, без сомнения, гневно осудил бы «методы», какими «приводились в гармонию с законностью» инакобытийствующие, инакомыслящие и просто этнически иные миллионы людей. Но наивно полагать, что недопустимая «крайность», до которой с неизбежностью доходит последовательное применение того или иного принципа, обнаруживает лишь *пределы* его применения. Там, где Гегель был диалектиком, он и сам утверждал, что в подобных случаях обнаруживается *несостоятельность* самого принципа.

¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 27. С. 402—403.

¹¹ Там же. Т. 46, ч. I. С. 100.

¹² Там же. С. 103.

зависимости в противоположность *личным* и выступают так (вещное отношение зависимости — это не что иное, как общественные отношения, самостоятельно противостоящие по видимости независимым индивидам, т. е. их производственные отношения друг с другом, ставшие самостоятельными по отношению к ним самим), что над индивидами теперь господствуют *абстракции*, тогда как раньше они зависели друг от друга»¹³. И далее: «...каждый индивид в качестве *человека* выходит за пределы своей собственной особой потребности и т. д. ...они относятся друг к другу как люди»¹⁴. Только и так называемое «первоначальное состояние» не идеал и не образ истинно *личных* отношений: «На более ранних ступенях развития отдельный индивид выступает более полным именно потому, что он еще не выработал всю полноту своих отношений и не противопоставил их себе в качестве независимых от него общественных сил и отношений. Так же как смешно тосковать по этой первоначальной полноте индивида, так же смешно верить в необходимость остановиться на нынешней полной опустошенности»¹⁵. Кстати, для нас исключительно важно, что Маркс и здесь находит необходимым хотя бы одной строчкой подчеркнуть *логическую* несостоятельность приемов *описания* наличного (вместо реконструкции процесса, породившего это наличное состояние). «*Сравнение*, — пишет Маркс, — вместо действительной общности и всеобщности»¹⁶. Сравнение различных наличных состояний (в частности, первобытного и цивилизованного), естественно, оказывается в пользу последнего: «Говорили и, возможно, еще говорят, что красота и величие покоятся именно на этой стихийной, независимой от знания и воли индивидов связи, предполагающей как раз их взаимную независимость и безразличие по отношению друг к другу, на материальном и духовном обмене веществ. И несомненно, эту вещную связь следует предпочесть отсутствию всякой связи между ними или же наличию всего лишь локальной связи, основанной на самом тесном кровном родстве или на отношениях господства и подчинения. Столь же несомненно и то, что индивиды

¹³ Там же. С. 107—108.

¹⁴ Там же. С. 189.

¹⁵ Там же. С. 105.

¹⁶ Там же.

не могут подчинить себе свои собственные общественные связи, пока они эти связи не создали. Но нелепо понимать эту всего лишь *вещную связь* как естественную, неотделимую от природы индивидуальности (противоположность рефлексированному знанию и воле) и имманентную ей. Эта связь — продукт индивидов. Она — исторический продукт. Она принадлежит определенной фазе развития индивидов»¹⁷.

Просто нельзя здесь не прервать цитату, хотя мысль Маркса, столь важная для нас в дальнейшем, еще не закончена. Но, вспоминая попытки некоторых наших психологов ссылаться именно на Маркса для обоснования естественности индивидуальных различий «рабочей силы», на основании которых якобы возникают и общественные отношения, хочется противопоставить подобному «принципотворчеству» реальный историзм логики самого Маркса, четко выраженный в приведенных положениях: общественные отношения — продукт индивидов, но не их природного различия, а их целесообразной *деятельности*, направленной на удовлетворение не просто естественных *нужд*, а тех самых общественно-предметных потребностей, о формировании которых в процессе предметной деятельности так точно (и на основании *формирующих экспериментов*) писал А. Н. Леонтьев, буквально третируемый сегодня сторонниками «принципа общения» и всех других «принципов», совокупность которых, по их мнению, должна заменить узурпаторский «монизм *деятельностного* подхода». Общественные отношения, описываемые К. А. Абульхановой-Славской в цитированном выше труде, есть не что иное, как вещные отношения, и именно Маркс (да, в этом случае он, а не Юм, не Платон, не Годскин) написал эти процитированные выше строчки: «Но нелепо понимать эту всего лишь *вещную связь* как естественную, неотделимую от природы индивидуальности...»

Дальше Маркс продолжает: «Отчужденность и самостоятельность, в которой эта связь еще существует по отношению к индивидам, доказывают лишь то, что люди еще находятся в процессе созидания условий своей социальной жизни, а не живут уже социальной жизнью, управляясь от этих условий. Это — связь, стихийная связь индивидов внутри

¹⁷ Там же.

определенных, ограниченных производственных отношений.

Универсально развитые индивиды, общественные отношения которых, будучи их собственными коллективными отношениями, также и подчинены их собственному коллективному контролю, являются продуктом не природы, а истории. Та степень и та универсальность развития потенций (*der Vermögen*), при которых становится возможной эта индивидуальность, имеют своей предпосылкой как раз производство на основе меновых стоимостей, которые вместе со всеобщим отчуждением (*Entfremdung*) индивида от себя и от других впервые создают также всеобщность и всесторонность его отношений и способностей»¹⁸.

Таким образом, для Маркса отчуждение или власть социальности, социальных отношений, социальных групп, классов, государства над индивидами, детерминация самих индивидов властвующими над ними социальными *вещными* отношениями есть то, что искажает и ограничивает развитие их индивидуальности, превращая их в «частичных» индивидов. Именно против данных социальных условий, которые ими же и созданы, индивиды вынуждены бороться, уничтожая эти условия в процессе коммунистической революции. Не индивиды должны приспосабливаться к подобным условиям производства и ко всем видам им порожденной «мнимой коллективности» (псевдоколлективности), а, наоборот, они должны в конце концов подчинить себе и производство, и свои социальные отношения. Ведь именно «личное, индивидуальное отношение индивидов друг к другу, их взаимное отношение в качестве индивидов создало — и повседневно воссоздает — существующие отношения»¹⁹. И далее: «В современную эпоху господство вещных отношений над индивидами, подавление индивидуальности случайностью приняли самую резкую, самую универсальную форму, поставив тем самым перед существующими индивидами вполне определенную задачу. Оно поставило перед ними задачу: вместо господства отношений и случайности над индивидами установить господство индивидов над случайностью и отношениями...

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. Т. 3. С. 440.

Эта диктуемая современными отношениями задача совпадает с задачей организовать общество на коммунистических началах»²⁰. И именно Маркс и Энгельс ответили всей теорией научного коммунизма на поставленный тут же вопрос: «Каким образом получается, что личные интересы всегда развиваются против воли личностей в классовые интересы, в общие интересы, которые приобретают самостоятельность по отношению к отдельным лицам, принимают при этом своем обособлении форму *всеобщих* интересов, в качестве таковых вступают в противоречие с действительными индивидами и в этом противоречии, будучи определены как *всеобщие* интересы, могут представляться сознанием как *идеальные* и даже как религиозные, святые интересы?»²¹ Одну из блестящих формулировок ответа мы находим на следующей же странице: «Коммунисты-теоретики, те немногие, у которых есть время заниматься историей, отличаются как раз тем, что только они *открыли* тот факт, что всюду в истории «общий интерес» создается индивидами, которые определены в качестве „частных людей“. Они знают, что эта противоположность является лишь *кажущейся*, потому что одна из ее сторон, так называемое «всеобщее», постоянно порождается другой стороной, частным интересом, а отнюдь не противостоит последнему как самостоятельная сила, имеющая самостоятельную историю, — так что эта противоположность практически все снова уничтожается и вновь порождается»²².

Любой заинтересованный исследователь не посетует на нас за столь обильное цитирование текстов Маркса. Тем более что для доказательства главной мысли Маркса, составляющей теоретическую основу всего его учения, можно было бы страница за страницей переписать тома: нигде, ни в одном из своих произведений, Маркс и Энгельс не изменили *предпосылок, с которых они начинали*²³, — живым, исторически реальным индивидам, преследующим свои «частные» цели, создающим при этом властвующ-

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 234.

²² Там же. С. 236.

²³ «Предпосылки, с которых мы начинаем, — не произвольны... Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни...» (Там же. С. 18).

щую над ними «мнимую коллективность» своих же *превращенных* форм общения и объединяющимся в борьбе с «всеобщностью» своекорыстного частного интереса, принявшего форму государственного, классового господства одних над другими. И победить в этой борьбе они могут лишь тогда, когда создадут своими же руками материальную основу и мощь истинной своей коллективности: свои же *производительные силы* в виде единой органической системы всех частных видов обобществившегося труда. Именно обобществившийся труд есть предпосылка будущего *обобществления человечества*. И если теперь вернуться к «всеобщим» концепциям, авторы которых стремятся на современном уровне и, конечно же, вполне научно обосновать свое понимание источника продуктивной силы сознания либо устройством церебральной «системы» *индивида*, либо общественным устройством (языка, традиций, знаний, искусства, морали и т. п.), либо общебытийными информационными законами всеобщего взаимодействия на примере каких угодно «систем», если, иными словами, вновь вернуться к современным колебаниям исследовательского «маятника» от одного субъекта сознания к другому, то сразу должна броситься в глаза главная и *общая* для них особенность: индивид *или* надындивидуальное начало, так или иначе противопоставленное индивиду, — такова альтернатива, на которой как на логическом основании построены все эти поиски.

Идея данного Марксом определения *сущности человека* (всегда, как мы теперь видим, представляющего перед нами в качестве индивида) осталась *не* раскрытой в конкретно-научных аналитических исследованиях различных сторон проявления данной сущности. Общество все же остается противопоставленным индивидам в качестве некоторой абстракции.

И естественно, в таких случаях с Марксом не спорят и даже не комментируют, а просто, как нечто само собой разумеющееся, цитируют для демонстрации... никем и не отрицаемых *связей* (взаимодействия) индивида с «совокупностью общественных отношений», с государством, наукой, моралью, производственными отношениями, наконец, и т. п. Далее можно спокойно исследовать (в том числе и совсем научно: экспериментально) те или иные результаты этих связей. Как, например, коллектив влияет на лич-

ность, как мозг расшифровывает языковые «биты» общественной информации, как один человек *познает* другого, какие перемены происходят в нем же при «общении» с ЭВМ и т. д. и т. п., будучи совершенно уверенным в том, что сущность человека есть *абстракт, присущий индивиду*, т. е. какое-то вот-вот открывающееся нам особое системообразующее свойство, зависящее от устройства телесной системы типа «человек». Или же, напротив, уверяя себя и других в том, что это свойство (этот абстракт) человек несет не в себе, а приобретает в процессе воспитания, интериоризации средств и способов общения, короче, *извне*, от общества, от «общественных — возможно, даже и прямо производственных — отношений».

Но действительно честное и вполне отрефлектированное *сопротивление* Марксовому определению человеческой сущности мы не так давно (год тому назад) встретили в докладе молодого английского философа из Оксфорда Дэвида Бакхерста. История текста его доклада (реферата) не совсем обычная. Д. Бакхерст специализируется на изучении советской философской мысли, и, как мы убедились за весьма внушительный срок совместной с ним работы, искренне и как можно глубже стремится проникнуть в «святая святых» марксизма. Будучи на стажировке в Москве, он предложил ряду известных советских философов и психологов обсудить его рефераты, посвященные отдельным проблемам, вызывающим дискуссии. При подготовке *своих* соображений по затронутым в наших дискуссиях проблемам он, по его словам, старался выразить не только, а может быть, и не столько свое *личное* к ним отношение, сколько представить возможные возражения нашим тезисам со стороны представителей англо-американской аналитической традиции. Себя же он сам считает «устремленным к марксизму из-под первоначального влияния позднего Витгенштейна»²⁴.

²⁴ По самым достоверным сведениям, наш референт сразу же после возвращения в Оксфорд сделал четырехчасовой доклад о работах Э. В. Ильенкова на коммунистической секции университета, подготовил, а теперь уже и издал статьи о Л. С. Выготском, А. И. Мещерякове и работает над книгой, посвященной тем же сюжетам.

Автор реферата любезно разрешил использовать текст его рукописи «К вопросу о столкновении двух логик» для продолжения на этих страницах наших горячих личных дискуссий. Итак, предоставим слово Дэвиду Бакхерсту, сохраняя его текст без каких-либо, даже стилистических, правок (реферат написан по-русски самим английским философом от первой строчки до последней): «Примерно год назад у нас с Вами состоялся, с моей точки зрения, потрясающий и очень плодотворный семинар по проблеме личности, который настойчиво требует продолжения. И вот мы собрались сегодня, чтобы развить те критические замечания, которые Вы высказали по поводу моего доклада.

Достоинство тесного взаимо-движения разных подходов, взаимодействия разного опыта состоит в том, что оно заставляет нас вполне рефлексивно относиться к философскому основанию, в логике которого мы мыслим. И поскольку сама философия является способом мышления, который должен «схватить» свое собственное начало (т. е. она является по сути насквозь рефлексивной наукой), мы как философы должны культивировать такое рефлексивное обращение к своему началу. Иначе возникнет опасность, что, выступая в рамках лишь одной традиции или одной логики, мы можем поверить, что творчески движемся по логике самого предмета, когда на самом деле мы просто повторяем шаблонные ходы, которые сама постановка вопроса и диктует.

Здесь я вкратце напомним, о чем шла речь прошлый раз. В ходе моего тогдашнего доклада я критиковал ильенковскую трактовку известного тезиса Маркса, согласно которому «сущность человека (по Ильенкову, сущность личности) есть ансамбль общественных отношений». Выступая от лица англо-американской аналитической традиции (хотя, как Вы правильно заметили, на основе не очень типичного ее варианта), я предположил, что тезис Маркса может быть понят как принципиально неоднозначный: истолковать его можно двумя способами, принципиально взаимоисключающими. Согласно первому положению, которое я тогда называл для удобства «сильным тезисом», сущность человека буквально и трактуется как ансамбль общественных отношений. Т. е. тезис Маркса рас-

сма­три­ва­ет­ся как опре­де­ле­ние са­мой су­ти то­го, что об­оз­на­ча­ет­ся ла­тин­ским сло­вом «пер­со­на», а имен­но то­го, что я на­зы­ва­ю сво­им «Я», то­го, что ле­жит в ос­но­ва­нии мо­е­го субъ­ек­тив­но­го бы­тия, мо­ей са­мо­сти, мо­е­го «э­го», э­то­го чи­сто­го пун­кта фо­ку­сир­ов­ки всех от­но­ше­ний, ко­то­рые *вли­я­ют на ме­ня из­вне* (все под­чер­ки­ва­ния в тек­сте до­кла­да Д. Бак­хер­ста при­над­ле­жат мне. — Ф. М.). А со­глас­но вто­рой трак­тов­ке Марк­со­ва тез­иса, ко­то­рую я на­звал «сла­бым тез­исом», здесь опре­де­ля­ет­ся не са­ма *суть че­ло­вечес­ко­го ин­ди­ви­да*, а про­сто су­щ­ность его ха­рак­те­ра, т. е. су­щ­ность то­го, что по-ла­ты­ни на­зы­ва­ет­ся *personalitatis*.

При э­том са­ма же су­щ­ность че­ло­вечес­ко­го «Я» сла­бым тез­исом не опре­де­ля­ет­ся: не опре­де­ля­ет­ся как раз то, что *всту­па­ет в от­но­ше­ния с дру­ги­ми лю­дь­ми*, что от имени мо­е­го «Я» вхо­дит в «ан­сам­бль об­щес­вен­ных от­но­ше­ний». Во­прос же о су­щ­ности че­ло­ве­ка как лич­но­сти, спо­соб­ной раз­ви­вать­ся в э­том ан­сам­бле, оста­ет­ся от­кры­тым. В ко­неч­ном сче­те *суть сла­бо­го ва­ри­ан­та по­ни­ма­ния тез­иса Марк­са* за­к­лю­ча­ет­ся в том, что ха­рак­тер­ные осо­бен­но­сти ка­ж­до­го че­ло­ве­ка воз­ни­ка­ют и раз­ви­ва­ют­ся бла­го­да­ря вли­я­нию об­щес­тва и вза­им­о­дей­ствию его со всей сфе­рой об­щени­й.

Раз­де­ляя э­ти две трак­тов­ки, я утвер­ждал, что силь­ный тез­ис ока­зы­ва­ет­ся явно недо­ка­зу­е­мым, а сла­бый ва­ри­ант — та­кой баналь­ной исти­ной, ко­то­рая ни­как не мо­гла слу­жить ос­но­ва­нием под­лин­но фи­ло­со­ф­ско­го по­ни­ма­ния субъ­ек­тив­но­го бы­тия че­ло­ве­ка».

Нам ка­жет­ся, что ав­то­ру до­кла­да уда­лось очень точ­но вы­разить вос­при­я­тие од­но­го из су­щес­твен­ней­ших по­ло­же­ний марк­сиз­ма не толь­ко сто­рон­ни­ками ан­гло-а­ме­ри­кан­ской аналитичес­кой тра­ди­ции, но и мно­ги­ми те­о­ре­ти­ка­ми, раз­ви­ва­ю­щи­ми свои идеи в ло­гике не­ре­ф­лек­сив­но­го мы­шле­ния (см., на­при­мер, при­ве­ден­ную ран­нее трак­тов­ку тез­иса Марк­са Б. Д. Па­ры­ги­ным — гл. 2, § 3).

Дей­стви­тель­но, об­щес­тво есть *об­щес­тво* — не­ко­то­рая са­мо­сто­я­тель­ная ре­аль­ность. Как мо­жно от­ри­цать тот про­стой и яс­ный факт, что об­щес­твен­ные ин­сти­ту­ты *не* соз­да­ют­ся от­дель­ны­ми ин­ди­ви­да­ми, не вы­страи­ва­ют­ся ими ка­ж­дый раз за­ново по их при­хоти или по­треб­но­сти. Об­щес­твен­ное

устройство индивиды заставляют столь же готовыми и объективно существующими, как и города, селения, леса, реки, горы... А наука? Та же физика, например. Ее содержание, логика ее развития разве не самодостаточны по отношению к любому индивиду, вздумавшему изучить ее или даже работать *в ней*? И данный индивид лишь в том случае добьется успеха, если он, «грызя *гранит науки*», овладеет тем, что ему как индивиду не принадлежит, что существует *безлично*. Более того, как отмечал Б. Рассел: «Научное познание *стремится* стать абсолютно безличным и пытается утверждать то, что открыто коллективным разумом человечества»²⁵.

И государства, и производство, и науку, и все остальные, собственно *общественные*, т. е. как раз *безличные*, надындивидуальные, образования, в которых осуществляются общественные отношения индивидов, Маркс почему-то называл тем, что является *в своей действительности* сущностью человека... Не иначе как для того, чтобы подчеркнуть, что каждый индивид формируется, осваивая содержание и способы осуществления своих отношений с другими индивидами в реальных, наличных, надындивидуальных и безличных формах и структурах общества. Против никто не возражает. Это и французские просветители понимали, а в наше время это, извините, банальность, трюизм... Так обстоит дело со «слабым тезисом». И в нем, и в пафосе призывов к строго научному, *эмпирическому* изучению безличных общественных феноменов, организаций, институтов, структур общественных отношений и т. п. одна позиция сохраняется абсолютно неизменной: индивид есть индивид, общество есть общество, сознание индивида — его индивидуальное сознание, его душа, его «Я», а сознание *общественное* (наука, искусство, мораль, религия, правовое сознание, идеология и т. п.) есть как раз результат *коллективного разума*, стремящийся к абсолютной безличности. Мы увидим, что данная контрверза сохранится и при истолковании определения Маркса и в качестве так называемого «сильного тезиса».

По мнению нашего оксфордского коллеги, нет и не может быть каких-либо аргументов для демон-

²⁵ Рассел Б. Человеческое познание. М., 1957. С. 39. (курсив наш. — Ф. М.).

страции (не говоря уже о доказательстве) того, что именно «ансамбль общественных отношений» есть не что иное, как... сама суть, сердцевина, «начало», порождающая «сила» нашего «Я» — самого интимного, наисубъективнейшего самоощущения, самочувствия, самознания — с а м о с о з н а н и я. На его месте мы бы выразились и более энергично: «подобное предположение вообще бессмысленно и просто невозможно предположить, что Маркс (весьма серьезный мыслитель) мог утверждать нечто столь несуразное». Действительно, одно дело констатировать реальный факт: человек рождается со своим внутренним миром, своим особым, индивидуализированным психическим «качеством», со своей «рабочей силой» души и, столкнувшись с не им созданной общественной культурой, общественными, пусть даже прямо по Марксу, производственными отношениями, овладевая человеческим способом жизни и общения, формируется как неповторимая *индивидуальность*. И то, что он собой будет представлять при этом, *отразит* в себе весь ансамбль общественных отношений. С этим все согласятся. С этим согласны и К. А. Абульханова-Славская, и наш английский оппонент — словом, все, может быть за исключением тех, кто считает, что даже нравственные (т. е., вообще-то говоря, общественные, именно на общение с другими людьми «рассчитанные») качества индивида зависят от структуры ДНК. Только подобная точка зрения недвусмысленно прокламирует именно *сущность* человека как его биомолекулярный генотип. Тут уж вообще не до «совокупности общественных отношений». Все же остальные «за». За то, что неповторимая индивидуальность человека формируется в обществе и зависит так или иначе от той совокупности общественных отношений, в которую данный индивид вступил со своей *где-то в нем самом* заложенной сущностью. Т. е. *способностью* быть, во-первых, *человеком*, а во-вторых, именно *данным человеком*.

Вот если бы точными методами объектной, а поэтому, конечно же, и объективной науки открыть то, от чего эта способность зависит! Вот бы найти этот... *абстракт, присущий индивиду*, это отдельное качество, делающее его именно человеком и *именно этим* человеком! Тогда и общество и вся совокуп-

ность общественных отношений встали бы на свое вполне почетное и заслуженное ими место — место руководителя, воспитателя, учителя индивидов. А «сильный тезис»? Тут нет ни слов, ни аргументов.

Верно. Ни у кого, даже у самого Маркса, не нашлось бы аргументов защищать *так понимаемый* «сильный тезис». Действительно, если мы исходим из предположения, что на широкой дороге бытия впервые встретились две самостоятельные реальности (а в том, что они именно реальности, ни у кого давно уже нет сомнения): индивиды *Homo sapiens* с двумя ногами, двумя руками, головой, мозгом, всеми другими органами, характерными только для данного вида, со своей врожденной энергией жизни, предъявляющей свои нужды, свои требования вполне «организованно», т. е. в жизненных, специфически человеческих отправлениях определенным образом устроенного *организма*, с одной стороны, а с другой — в организации рода или племени, община или государство, накопленные знания и общезначимые, властно подчиняющие себе образцы чувств, норм, максим, идей и т. п. Кто же, находясь в здравом уме и твердой памяти, может после этого сказать, что их собственная *сущность* (т. е. если говорить философски грамотно, то, что *порождает* своей силой как *saisa sui* все свои проявления, все особенные формы своей всеобщности, а в нашем случае: и две ноги, и две руки, и голову человека, и мозг его, и его интимнейшее внутреннее самопереживание и самознание — самосознание) *встретилась* нашим индивидам на широком пути бытия *post festum* — буквально: после праздника рождения! Такой чепухи, повторяем, действительно никто не должен был бы говорить. Наверное, и не говорит. По крайней мере не думает так.

Чтобы *столкнуть* индивидов с обществом в качестве двух самостоятельных реальностей, надо *развить* и понимать как изменение; взаимодействие в пространстве — как причину этого изменения; сущность — как некоторый тип *структуры*, отвечающей за все свои функции, а к *истории* надо относиться как к последовательной смене фактов *изменения*, вызванных названной выше причиной. Как при этом будет выглядеть процесс познания, мы читали в книге Б. Рассела, а *категории*... Что ж, категории так и останутся наиболее общими именами всех имен, которые люди в своем

стремлении обобщить поддающееся обобщению дали уже различным родам, видам и прочим универсалиям.

Но все, о чем говорилось в предыдущих главах настоящей работы, было направлено на то, чтобы именно «сильный тезис», т. е. именно «невозможное» прочтение Марковского определения сущности человека, сделать *единственно возможным его прочтением и пониманием*. Таким, при котором окажется, что и две ноги, и две руки, и мозг, и самосознание человеческого *индивида* исторически порождались и онтогенетически в качестве *человеческих* органов порождаются *тем образом жизнедеятельности*, который Маркс назвал ансамблем общественных отношений! И те из нас, кто с самыми благими намерениями говорит об управлении «человеческим фактором» общественного производства, о воспитании черт «нового человека» у всех советских людей, исходя из *сложившихся реалий* общественной жизни как таковых, не давая себе труда теоретически реконструировать исторический *процесс* их возникновения и формирования, фактически низводят Марксово слово о действительности человеческой сущности до банальной констатации зависимости человека от сложившихся социальных отношений. Столь упорное непонимание точного и краткого определения Маркса начинается для них с того, что «общественные отношения» в логике описания наличных форм оборачиваются синонимом социальных институтов, их связей друг с другом, установленных традицией или законом, их организационной подчиненности друг другу. Иными словами, натуралистически мыслящие политик, социолог, педагог и т. п. не могут не отождествить ансамбль или совокупность общественных отношений с *единственно видимой* им реальной силой «мнимой коллективности» — со структурой социума (социально-политической организацией), так как в его *представлении* в качестве предмета «научного» эмпирического анализа разворачивается лишь «реально существующее» общество, противостоящее не менее «реально существующим» индивидам в качестве внешнего условия их жизни²⁶.

²⁶ Подобная позиция основательно развенчана В. И. Толстых в его статье «Социалистическая коллективность и индивидуальность». См.: Правда. 1987. 20 марта.

Логика Маркса существенно иная. Она представляет собой определенное (а именно диалектико-материалистическое) *понимание истории, реализующее* себя не в пустых декларациях символа веры, а все более и более детальным и конкретным исследованием процессов *порождения* людьми форм, способов и средств, в которых и с помощью которых люди сами производят обстоятельства своей жизни. Познание человеческой сущности начинается для Маркса не с констатации наличных фактов того или иного общественного состояния, якобы определяющего и человеческие качества отдельных индивидов, а, как мы уже видели, с выяснения того, «как сами люди начинают отличать себя от животных...», как, чем, когда и почему люди производят и воспроизводят вместе со средствами к жизни *формы своего общения*. «Условия, при которых происходит общение индивидов... представляют собой условия, *относящиеся к их индивидуальности, и не являются чем-то внешним* для них; это — условия, при которых эти определенные, существующие в определенных отношениях индивиды только и могут производить свою материальную жизнь и то, что с ней связано; следовательно, они являются условиями *самодетельности* этих индивидов, и *создаются они этой их самодетельностью*»²⁷.

Поэтому-то для Маркса особенно важно было заметить еще в период активной первой первоначальной разработки нового понимания общественно-исторических реалий, что «прежде всего следует избегать того, что снова противопоставлять “общество”, как абстракцию индивиду. Индивид *есть общественное существо*. Поэтому всякое проявление его жизни — даже если оно и не выступает в непосредственной форме *коллективного*, совершаемого совместно с другими, проявления жизни, — *является* проявлением и утверждением *общественной жизни*»²⁸. Поэтому-то для Маркса неприемлемо считать сложившиеся обстоятельства, а тем более саму по себе структуру социального устройства общества *причиной* (или — еще менее — *сущностью!*) фундаменталь-

²⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. С. 87—88 (курсив наш. — Ф. М.). На полях рукописи против подчеркнутой фразы пометка Маркса: «производство самой формы общения».

²⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 119.

нейших качеств индивида. Резко возражает он французским буржуазным просветителям: «Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, — это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан. Оно неизбежно поэтому приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом (например, у Роберта Оуэна). Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как революционная практика»²⁹.

Совокупность (точнее, ансамбль) общественных отношений для Маркса поэтому не *внешнее*, индивиду *противостоящее* или над индивидом и всем обществом стоящее и индивида формирующее «условие» его жизни и тем более не готовый механизм взаимодействия социальных институтов, а создаваемое самими индивидами их реальное взаимодействие, сотрудничество, *формы средства* и *способы* которого они частично застают готовыми при рождении, частично производят сами.

С сожалением приходится констатировать, что и сегодня многие программы работы с «человеческим фактором» грешат как раз оуэновским делением общества на две части: воспитывающих и воспитуемых. Это и есть позиция не критического принятия и описания уже сложившихся социальных институтов, не идущая в глубь причин и процессов их возникновения и формирования и не затрагивающая необходимости их революционного изменения, которое и есть единственное условие самоизменения людей, их самовоспитания (причем всех — «воспитуемых» и «воспитателей»).

Отголоски «просветительского», натуралистического подхода к тем или иным качествам воспитываемого человека как к *результату* «изменившихся» обстоятельств проявляются часто и в самом характере (в дидактических принципах) обучения и воспита-

²⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. С. 106. Редакция Ф. Энгельса. В записной книжке Маркса после слов: «Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности...» — стоит весьма важное: «или самоизменения» (Там же. С. 103).

ния. Немало «научных» трудов *по* (судя по содержанию, следовало бы читать: «против») коммунистическому воспитанию, в которых означенная натуралистическая логика понимания человеческой сущности развернута вполне последовательно и ясно. Например, в книге некоего Б. Т. Лихачева, которая так и называется «Коммунистическое воспитание», прямо сказано, что человек как биосоциальное существо приспосабливается к окружающей среде, природе и обществу, что факторы наследственности и средовые факторы определяют его сущность, а отсюда задача воспитателей — создавать крепкий коллектив с помощью «сплачивающих его мероприятий» и атрибутики; коллектив же (как среда) сам воспитает и перевоспитает кого угодно. Автор отнюдь не одинок в исходном противопоставлении коллектива — готовой структуры социализированных отношений — образующим его «воспитуемым». Увы, не только в подобной «педагогической» теории, но и в практике пионерских и комсомольских организаций, руководимых с позиций непререкаемого принципа «авторитарной педагогики»³⁰, делается все именно для поддержания и укрепления формальных организационных «связей» без участия самих ребят в каком-либо действительно общественном, коллективном деле, которое опять-таки, говоря словами Маркса, явилось бы условием свободного развития *каждого*, что только и является основанием для свободного развития *всех*. Наоборот же — не получится: нельзя добиться успеха в организации *всех*, если *каждый* не заинтересован в самой этой организации, во взаимодействии с другими, в распределении «ролей» для создания единого ансамбля необходимых каждому его общественных отношений. Еще раз подчеркнем, что, по Марксу, в своей действительности сущность человека не есть абстракт, присутствующий индивиду, — это не то или иное, хотя бы и

³⁰ Существуют, к счастью, талантливые работы (художественные, публицистические, педагогические, психолого-педагогические и философские), активно борющиеся как с последствиями проведения в жизнь этого принципа, так (правда, в значительно меньшей степени) и с методологическими, теоретическими и социальными основаниями. См., Азарова Ю. П., Гергендзе Г. С., Ильенкова Э. В., Клементьева Е. Д., Слуцкого М. С. и др.

очень важное, общее всем людям *качество*: сознание или добропорядочность, потребность в труде или любовь к ближнему, умение производить орудия или же стремление к удовольствиям... Это все-таки именно *ансамбль всех* общественных отношений, воспроизводимый каждым из нас по *мере* личных потребностей, способностей и интересов, которые, в свою очередь, оказываются «присущими» нам, т. е. возникают и развиваются лишь тогда и постольку, когда и поскольку каждый из нас вступает в органически необходимые содействия с другими людьми, начиная тем самым воспроизводить, а затем и совершенствовать (или же, напротив, упрощать, извращать) всей своей личной жизнью весь ансамбль *всех* общественных отношений. К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали, что «индивиды всегда и при всех обстоятельствах „исходили из себя“, но так как они не были *единственны* в том смысле, чтобы не нуждаться ни в какой связи друг с другом, — ибо их *потребности*, т. е. их природа и способ их удовлетворения, связывали их друг с другом (отношения между полами, обмен, разделение труда), — то им *необходимо было* вступать во взаимоотношения друг с другом. Но так как они вступали в общение между собой не как чистые Я, а как индивиды, находящиеся на определенной ступени развития своих производительных сил и потребностей, и так как это общение, в свою очередь, определяло производство и потребности, то именно личное, индивидуальное отношение индивидов друг к другу, их взаимное отношение в качестве индивидов создало — и повседневно воссоздает — существующие отношения»³¹.

В партийных документах неоднократно и резко критиковались формализм, начетничество, чисто «вербальные» формы, с трудом изживаемые в партийной учебе, а в Постановлении ЦК КПСС о реформе общеобразовательной и профессиональной школы, направленном против отрыва обучения и воспитания от практики, от всех форм активного, ответственного общественно необходимого труда, по сути дела, критикуются те же черты «просветительского» воспитания внешними обстоятельствами: формальными «мероприятиями», вербальными опреде-

³¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 439—440.

лениями «хорошего» и «плохого», короче, всеми свойствами *внешней* целесообразности.

Человек в системе общественных отношений не может ждать, когда кто-то (не он сам) придет и усовершенствует в этой системе «обстоятельства», к которым он должен приспособливаться и тем самым изменяться и воспитываться. Он трудом своим, поведением — *делами* ежедневно, ежеминутно воссоздает, заинтересованно *воспроизводит* эту систему со всеми, в том числе самому ему заметными, ее недостатками, если его лично она вполне устраивает, как устраивает его и собственная, скажем конформистская, позиция. Он же в ином случае начинает бороться, подчас отчаянно и безоглядно, за внедрение своих предложений, идей, за изменение порядка или условий своего труда и быта, за *изменение* форм и способов *своего*, а тем самым и общего, социального и личностного общения. И нет иных средств его воспитания (воспитания в нем качеств нового человека), кроме поддержки его делового, заинтересованного труда, направленного на совершенствование нашего общего дела.

Но оно только тогда действительно общее, когда есть люди, *индивиды*, лично заинтересованные в достижении его целей. Декларация общности этих целей остается внешним выражением опять-таки «мнимой коллективности», если не подкрепляется революционно-практическими усилиями их осуществления, что требует бескомпромиссного выявления противоречий в сложившихся формах производства и общения, критики, более того, практически эффективной борьбы с теми, кто использует отжившие формы для личного блага, воспроизводя тем самым и себя — «старого», к самоизменению неспособного, и устаревший ансамбль своих (а следовательно, и наших, общих) общественных отношений. Дело практического осуществления новых целей требует также активного вовлечения личностно заинтересованных масс в конкретную работу, приносящую ощутимые экономические и моральные результаты. Ибо только такая работа есть «производство форм общения», совершенствование всей совокупности общественных отношений — реальной сущности каждого формирующего и воспитывающего себя — самоизменяющегося — человека.

С этой точки зрения все последние социальные акции народа направлены на то, чтобы наконец-то не на словах, а на деле покончить с бумажным, вербальным, «лозунговым» воспитанием. *Революционные* задачи поставлены так, что не могут в конце концов не затронуть лично каждого советского человека. Действительно, на «повестке дня» не призывы к «совершенствованию аппарата управления», а *необходимость* его решительного качественного изменения, не определение рубежей развития индустрии и сельского хозяйства по валовому показателю их продукции, а экспериментальная отработка экономических «механизмов», включающих постоянную заинтересованность каждого производителя в непрерывном совершенствовании условий труда и его окончательных результатов. Вопрос ставится и должен ставиться только так: в самом производстве (во *всех его сферах*, т. е., по Марксу, — и в производительной сфере, и в сфере обращения — распределения и потребления) каждый, от рабочего до министра, не может не быть, не может не стать лично заинтересованным прежде всего в совершенствовании дела и его реальных плодов, т. е. как раз в «изменении обстоятельств и в самоизменении». Есть (и будут) люди, группы людей, социальная сила которых активно направлена на сохранение устаревших элементов всей совокупности общественных отношений. Такова «в своей действительности» их сущность. Но если *качественные* изменения в сложившейся системе общественных отношений мы на языке философии назовем революционными (в отличие от количественных, эволюционных), если будем иметь в виду, что коммунистическая революция *продолжается* и сегодня в делах нашего народа, то закончим мы смело словами Маркса: «...как для массового порождения этого коммунистического сознания, так и для достижения самой цели необходимо массовое изменение людей, которое возможно только в практическом движении, в *революции*; следовательно, революция необходима не только потому, что никаким иным способом невозможно свергнуть *господствующий* класс, но и потому, что *свергающий* класс только в революции может сбросить с себя всю старую мерзость и стать способным создать новую основу общества»³². Исто-

³² Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. С. 50.

рия Октябрьской революции, сложная, противоречивая история ее развития в нашей стране и странах, вступивших на путь социализма, подтверждает эти слова Маркса: индивиды, строящие новую *основу общества* и образующие в этом процессе новые свои общности, должны доказывать свою способность к самоизменению и саморазвитию, иначе они не смогут сегодня решать новые задачи, связанные с осуществлением расширенного воспроизводства своей общественной жизни, своего бытия.

2. Самосознание индивида и проблема преемственности в развитии сознания

Тезис Маркса о действительной сущности человека, развитый последующими трудами классиков марксизма, может быть определен и как *начало* теоретической реконструкции (понимания) исторической природы самосознания индивидов.

Отметим прежде всего, что отношение человека к окружающему его миру осуществляется им как некоторый *тип* жизнедеятельности. Самое общее его определение: «обмен веществ» между сообществом людей и природой, *труд*, включает в себя *целесообразность*³³. Да, реальный процесс жизнедеятельности людей, процесс и образ их жизни, их бытие есть *бытие осознанное*. Осознанность, целесообразность человеческой жизнедеятельности, т. е. то, что человек *предвидит* или представляет себе будущий результат своих действий (точнее, идеально преобразует предмет своей деятельности), есть одновременно и ожидание от веществ природы (от окружающего мира) как раз таких «действий» или состояний, свойств или качеств, на которые эти вещества объективно способны. Отношение к миру *со знанием* его объективных возможностей — характернейшая черта сознательного отношения, *сознания*.

³³ «Следовательно, труд как созидатель потребительных стоимостей, как полезный труд, есть независимое от всяких общественных форм (напротив, всякая общественная форма как форма *общения* людей зависит от способа, каким осуществляется труд. — Ф. М.) условие существования людей, вечная естественная необходимость: без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т. е. не была бы возможна сама человеческая жизнь» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 51). И далее: «Всякий труд есть... расходование человеческой рабочей силы в особой целесообразной форме...» (Там же. С. 55).

И все же, как отмечает К. Маркс, прежде всего (и исторически и по самой сути своей) образ жизни людей отличается от образа жизни животных тем, что люди всегда определенным образом (способом!) производят необходимые им для жизни средства. Воззрение на мир — это тоже отношение к миру, но и то, что человек может увидеть в мире, предстает перед ним не само по себе, а как раз тем способом, каким люди производят условия своей жизни и самих себя. «Даже предметы простейшей “чувственной достоверности” даны ему только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и торговым сношениям»³⁴. Обратимся поэтому прямо к тем условиям (и средствам), в которых (и с помощью которых) человек производит себя и свое *действительное* предметно-практическое отношение к миру, определяющее в конечном счете и способ его осознания.

Прежде всего несколько замечаний о сущностном отличии способа (типа) жизнедеятельности человека от жизнедеятельности животных.

Способ, каким все живое на Земле вживается в ее космическую плоть, един и по происхождению своему, и по самой своей сути. Именно его называем мы жизнью, равно характеризующей возможность и действительность существования всех одноклеточных, всех растений, насекомых, птиц, пресмыкающихся, млекопитающих и т. п. И его сущностным моментом, его определением (пределом, ограничением) является *опосредствованность движения* (становления, а на определенном этапе *поиска*, ориентировки, выбора) *внутренней* «самотождественностью» сохраняющего себя живого, внутренним тождеством *всех* (в том числе и бывших, осуществленных и будущих, предположенно возможных) способов его существования. Иными словами, все живое, находящее вне себя и «строящее» в себе *предметность своей организации* (организм) тем самым, во-первых, сохраняет целостность своей организации (и способность ее «воспроизводства») и в себе, и в своем потомстве, а во-вторых, каждый его жизненный акт (каждое движение, действие) ориентируется и направляется этим (сохраненным

³⁴ Там же. Т. 3. С. 42.

в себе) *способом обнаружения и «утилизации»* *потребных предметов.* Это, возможно, самое общее всему живому *определение.* В таком случае различия классов, родов, видов и отдельных популяций не что иное, как ступеньки его биологического развития. Вплоть до человека. Но о человеке речь пойдет особо.

Овладение планетой формами живого (биогеоценоз) за счет изменения наследственности и наследуемой изменчивости, приостановленное не всегда, мягко говоря, дальновидным вмешательством человека, происходило как своеобразное «расширенное воспроизводство» этой кардинальной особенности (или способности) живого: шаг за шагом, от одного ароморфоза к другому виды живых существ повышали степень и — главное! — роль своей опосредствованной внутренним «состоянием» внешней избирательной активности. Но *основание* ее при этом оставалось неизменным.

Видообразование в мире живых существ Земли обладает одной, общей для них всех особенностью: всякий способ движения (действия) в природе, обеспечивающий или способствующий сохранению популяции, *воплощен* (от слов «плоть», «тело») в телесной, морфофизиологической организации индивидов данной популяции. Ее сохранение (наследование) включает в себя и генетическую программу прижизненного, возрастного развития «недостающих» органов, и их непредсказуемое (наследственно незаданное) ситуативное использование. Можно сказать, что и программа наследственной изменчивости, и все основные средства ее осуществления как бы собраны *вместе*, представлены одним и тем же «субстратом», а именно целостностью организма представителя данной популяции. И именно его *выживание*, его воплощаемая в потомстве жизненная активность, ее способы, как «предположенные» наследственно, так и ситуативно находимые благодаря названной выше способности опосредствовать ориентировку и поиск видовым и индивидуальным опытом (внутренней «самотождественностью»), оказывается единственным *средством* («орудием») сохранения и развития всей популяции. Поэтому в *основании* опосредствования жизненной активности рефлексивной способностью сохранять в себе целост-

ность всей системы способов живого движения у всех живых организмов (естественно, в эволюционно различной степени) лежит *органическое* (в телесной, морфофизиологической форме представленное) *соответствие* наследуемых функций органам их осуществления. Это и дает нам право говорить о *наследуемости* видоспецифической внутренней «самотождественности» организма, опосредствующей, направляющей его жизнедеятельности — о наследуемости его *психики*.

Ибо совершенно справедливо сказано: «Важнейшая особенность психического отражения — его активность. При этом оно не только представляет продукт активной деятельности субъекта, но и, опосредствуя ее, выполняет функцию ориентации, управления ею. Таким образом, психические явления составляют необходимый внутренний момент предметной деятельности субъекта, и природа психики, ее законы могут получить научное объяснение лишь в процессе анализа строения видов и форм этой деятельности... Психические явления... не могут быть сведены к физиологическим явлениям или выведены из них, они образуют особое качество в системе отношений деятельности субъекта»³⁵. А способ деятельности всех существ в мире *животных* характеризуется одной, общей им всем *общебиологической* особенностью — он наследуется. Мир, в котором живут представители той или иной популяции, образован ими унаследованным способом жизнедеятельности, «собран» ими в *единую*, но и вполне особенную *целостность*. Недаром же биологи называют его экологической нишей данной популяции, *видоспецифической* средой, а не природой в целом. Мир, в котором живет и действует животное, — *это мир его вида*.

«Животное, правда, тоже производит», — писал К. Маркс³⁶. И оно действительно производит... свою экологическую нишу, свой целостный, видоспецифический мир, само «единство» которого определяется наследуемым способом видоспецифической жизнедеятельности, опосредствованной, более того, направляемой и управляемой (в случае с высшими животными) той самой внутренней, *психической*

³⁵ Психологический словарь. М., 1983. С. 286—287.

³⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 93.

активностью, которая проявляет себя лишь в системе его унаследованных (генотипических) отношений. Не так у человека. И как раз об этом «не так» разбиваются все попытки биологизаторского редуccionизма, под каким бы «социальным» или «биосоциальным» соусом они ни подавались.

Продолжим цитирование того текста К. Маркса, что следует за уже приведенной строчкой: «Животное, правда, тоже производит. Оно строит себе гнездо или жилище, как это делают пчела, бобр, муравей и т. д. Но животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее; животное производит только самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственно связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту. Животное строит только сообразно мерке (в подлиннике, скорее, «мере». — Ф. М.) и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам (мерам. — Ф. М.) любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку (присущую ему, предмету, мере. — Ф. М.); в силу этого человек строит также и по законам красоты»³⁷.

Природа столь существенного отличия «способов производства» предметного мира своей жизни у человека и животных не в уровне развития «опосредствующего звена» — психики, не в телесных особенностях человека как таковых (они сами продукт и результат исторической «развертки» собственно человеческой природы), а в... самом способе жизни людей, в *способе их человеческой жизнедеятельности*.

Человек — существо *живое*. Он дышит, питается, размножается. И для него характерен определенный тип метаболизма. Словом, все как у животных. И произошел он именно от *животного*

³⁷ Там же. С. 93—94.

своего предка... Но, однако, и само *начало* его «происхождения» (его *отхождения* от своих собратьев по жизни на Земле), и его историческое противопоставление им, так красочно описанное К. Марксом, т. е. *весь* период, *весь* путь его возникновения, становления и развития, есть период и путь *возникновения, становления и развития* именно *способа* человеческого существования, принципиально не свойственного никому из живых существ, более того, *противоположного* главной, сущностной особенности их *биологического* возникновения, становления и развития. Эту особенность мы отметили выше: наследование единства видоспецифических органов и их функций.

Но какова же главная и сущностная *особенность* человеческого способа жизнедеятельности? Неужели же человек не наследует целостности своего организма, способы его постоянного «воспроизводства» — сохранения и развития?

Наследует... Он же *живой*, а значит, *продолжающий* телесную, органическую жизнь своих предков. Но *тип* (способ и предмет) наследования у него действительно особый. И именно *в нем* воплощена (*предметно* закреплена) особенность человеческого типа жизнедеятельности. Ведь человеческий тип (способ) жизнедеятельности и в основании своем, и в историческом развитии есть нахождение и строительство в себе как раз того, чего в наследственности нет и не было. Того, что не могло быть унаследовано. В том числе «строительство» новых органов своей физической (телесной) жизнедеятельности. Но тогда, может быть, наследуется сама *способность* к поиску, нахождению и формированию в себе того, чего нет в организме, генетически унаследованном от предков?

Подобная постановка вопроса (и подобный ответ на него) как раз характерна для биосоциальной теории человеческой сущности. Социальная «чрезвычайная добавка» к биологическим (а то и общепытийным, например информационным) механизмам существования и развития всего живого, выражается ли она во второй сигнальной системе, в знаковом или символическом опосредствовании биологических реакций организма-гомеостата, в интериоризированных внешних предметных действиях, в овладении

их готовым, исторически (в культуре) сформировавшимся «рисунке» и т. п., ничего не меняет в главном «*принципе*» чисто биологического типа жизнедеятельности: в наследовании видоспецифического единства органов и их функций. А именно наследуемый видоспецифический орган психического опосредствования — человеческий мозг, физическая организация которого, «воспользовавшись» уже готовыми сигналами, знаками, символами, рисунками социокультурной деятельности, обеспечивает поиск, нахождение подходящего материала и строительство недостающих «органов», гарантируя родившемуся индивиду именно человеческий тип жизнедеятельности. Фундаментальный для всего живого «*принцип*» продолжает здесь господствовать неограниченно. Правда, в этом случае он как бы *дополняется* параллельным рядом внешней «наследственности» — культурно-историческим сохранением средств и способов общения и труда. Но именно органическое (биологическое, генетическое) наследование видоспецифической организации тела и соответствующих ей функций мозга обеспечивает в этом случае тип и характер жизнедеятельности людей, а тем самым и всю их историю.

Один пункт обходится при такой постановке вопроса: *природа* средств и способов общения и труда, сохраняемых социально-исторически. Предположим, что *усвоить* значение и смысл знаков, символов, информационных «битов», готовых схем поведения и деятельности можно благодаря *особому* устройству человеческого мозга. Но кто-то *впервые* установил эти значения, *изобрел* орудия и способы их употребления. И вся история человечества есть не столько история усвоения и использования готовых образов и их средств, сколько история их *творения*. И только поэтому она история. И поэтому же определение человеческой психики (сознания), данное вначале, неполно, а следовательно, и неверно. Не способ отношения к миру, опосредствованный уже имеющимися знаниями реальных возможностей его предметов и явлений, а способ открытия этих возможностей, способ их *узнавания*, с необходимостью включающий в себя и «механизмы» изобретения новых средств, орудий, способов воздействий на еще не раскрытую природу данных

возможностей. И только поэтому сознание может стать отношением к миру *со знанием*.

Предположить, что эти «механизмы» обеспечиваются самым физиологическим устройством человеческого мозга и в той или иной *мере* наследуются каждым индивидом — вот, пожалуй, единственное, что остается тем, кто пытается с упорством, достойным лучшего применения, сохранить эволюционную непрерывность перехода от животных к человеку³⁸. Только и такое предположение не выдерживает критики.

Ведь как бы ни был устроен мозг сам по себе, но содержание задачи (а их, задач, перед человеком возникает бесконечное множество) — в объективных, предметных, всегда «здесь и теперь» возникших неповторимых ее *условиях*. А каждый школьник знает, что при решении задач нельзя просто *принять* (или освоить) ее условия, действовать в соответствии с ними. Напротив, с ними надо поступать в соответствии со своей целью, необходимо самому *преобразовать* эти условия, выявляя заключенное в них противоречие. Но ни в самих «условиях задачи», ни в голове (т. е. ни в уже имеющихся знаниях, ни тем более в «устройстве» головы, мозга) *нет готового способа* его разрешения. Этот способ, адекватный самой объективно вставшей перед человеком задаче, надо изобрести, используя и преобразованные условия, и имеющиеся знания (опыт, навыки, умения и т. п.). Но используя их не «наложением», а опять-таки целенаправленным их *изменением*, принципиально соответствующим преобразованным условиям, с возможным использованием средств и способов, когда-то и кем-то найденных совсем в других предметных областях и сферах. Короче, этот способ надо найти своим собственным творческим трудом — трудом мысли³⁹. Если же способ решения найден, то для однотипных задач

³⁸ Краткий обзор упомянутых здесь концепций можно найти в кн.: История первобытного общества: Общие вопросы: Проблемы антропогенеза. М., 1983. С. 228—235.

³⁹ См.: Эльконин Б. Д. Знак как предметное действие // Эргономика. 1984. № 4. См. также его кандидатскую диссертацию «Роль знакового опосредствования в процессе решения задач «на изображение». Педагогическая, детская и возрастная психология. М., 1982.

его можно использовать в качестве алгоритма решения, но тогда речь уже пойдет не о продуцировании, а о репродуцировании способа решения. Только это уже не дело человеческой психики (сознания), а, как говорили герои старых сказок: «полдела», его неизбежная «техническая часть», моторика, закладываемая теперь в ЭВМ, компьютеры, микропроцессоры и т. п. технику.

Поэтому унаследовать человек может многое: внешние особенности облика и индивидуальные отклонения в развитии внутренних метаболических процессов, черты лица, цвет волос и глаз, даже походку и некоторые характерологические признаки будущей личности. Но единственное, что принципиально нельзя унаследовать человеку, — это *изобретаемый* способ решения практических (а с возникновением духовного производства и теоретических) задач, постоянно возникающих в процессе его жизни. Иными словами, то главное, что составляет *основание* и сущность именно человеческого способа жизнедеятельности. В конечном счете и внешний облик, и характерологические особенности, и все другие черты будущей личности, «схваченные» морфофизиологической (физической) предметностью человеческого способа существования ее предков и наследственно закрепленное в ее собственной физической организации, — *необходимейшее условие* реализации этого способа, но отнюдь не его *основание*.

В человеческой жизнедеятельности в прямом противоречии с жизнедеятельностью животных генотипическая изменчивость не задает ни возрастной поэтапности развития необходимых именно для этого типа жизнедеятельности органов (средств и орудий деятельности общения, например), ни, как только что отмечалось, видоспецифических способов решения проблемных ситуаций. Онтогенетическое развитие органов движения, желез внутренней секреции и половых органов точно так же, как патогенетическая динамика наследственных болезней, старения и т. п., обеспечивают процессы органического метаболизма, но, если индивид не сможет сам создать и развить наследственно не данные ему органы целесообразного деятельностного общения с другими людьми (что собственно и их, этих людей, превращает в недостающие ему «органы» собственно

человеческой жизнедеятельности), все генотипические изменения организма не обеспечат этому индивиду не только формирование и сохранение человеческого типа жизни, но и самого факта жизни, самого более или менее длительного существования. Видоспецифичность здесь как раз в том, что орган человеческой жизнедеятельности у каждого индивида от рождения и до самой его смерти — *это другие люди*, и ему необходимо приложить собственные целенаправленные усилия вначале для превращения их в недостающие (и никакой наследственностью не заменяемые), но жизненно необходимые ему органы, а затем для их сохранения и даже развития в этом качестве⁴⁰.

Эти «органы» человек не только не получает по наследству, но и *не может овладеть ими каким-либо унаследованным способом*. Ведь даже принять и использовать предлагаемые ему взрослыми средства общения ребенок не может: они еще не его органические средства, а чтобы овладеть их внешней предметностью (всегда для него сложной, обозначающей собой, как писал Л. С. Выготский, «зону ближайшего развития»), ребенок должен еще «овладеть» (или попытаться овладеть) тем близким взрослым, который может выполнить роль органа его естественных функций и нужд. Именно для этого (для этой «цели») ребенок пробует все возможные коммуникативные средства, подстраивая свои естественные — плач, улыбку, жесты, «гуление» — под более эффективные, подсказываемые самими взрослыми. И этот его труд — первое, но важнейшее дело. Здесь у него есть и предмет, требующий преобразования, и усилие, преодолевающее сопротивление предмета и направленное на достижение пусть еще не осознанной, но и не предзаданной наслед-

⁴⁰ Правда, у многих животных в онтогенезе есть период, когда взрослые особи выполняют для них ту же роль. Но наследственная «программа» развития собственных органов и их функций делает со временем излишним участие других особей в видоспецифическом образе действий выросшего животного. В случае же стадных и «семейных» животных взаимодействие составляющих их индивидов также подчиняется наследственной программе. Поэтому правы те, кто определяет стадо или «семью» в качестве экологического фактора онтогенеза. См., например: Туровский М. Б. Труд и мышление: (Предыстория человека). М., 1963.

ственно внешней цели. Здесь, наконец, есть и средства, что-то значащие для другого, а поэтому (ведь без этого «другого» ребенок не может) и для него самого.

Таким образом, способность к творению, изменению, совершенствованию средств, способов и предметов жизнедеятельности, а тем самым и к самоусовершенствованию есть условие выживания индивида, не унаследовавшего генетически достаточных для жизни телесных органов и функций. И все же сама эта способность передается от поколения к поколению! «Передается» как неизбежная встреча жизненных нужд младенца с живыми, активными, целесообразно «функционирующими» органами удовлетворения этих нужд — с близкими взрослыми, обеспечивающими превращение их в предметные потребности⁴¹.

Устремление жизненных нужд младенца к своим внешним «органам» и неизбежность их встречи с этими «органами» способствуют прижизненному возникновению и развитию умения изменять и совершенствовать обстоятельства жизни лишь благодаря постоянному и устойчивому воспроизводству и сохранению взрослыми базисной для человеческого типа жизни ситуации совместных, разделенных с другими жизнедействий. И лишь в этой ситуации возникают и постоянно воспроизводятся условия, необходимые для формирования и проявления *самодетельности* будущего человека; лишь в этих усло-

⁴¹ Эти идеи теоретически и экспериментально обоснованы прежде всего в трудах Л. С. Выготского (см., например: Орудие и знак в развитии ребенка // Соч.: В 6 т. М., 1984. Т. 6), послуживших плодотворным началом многих исследований становления человеческого в человеке. Мы же процитируем здесь лишь три строчки, завершающие названную работу: «...если в начале развития стоит дело, независимое от слова, то в конце его стоит слово, становящееся делом. Слово, делающее действие человека свободным» (с. 90). Прямым подтверждением и этих строк, и высказанных выше соображений стала целая серия экспериментальных работ, осуществленных известным советским психологом М. И. Лисиной, ее сотрудниками и учениками. См., например: Лисина М. И. О механизмах смены ведущей деятельности у детей в первые семь лет жизни // Вopr. психологии. 1978. № 5; Она же: Изучение общения с окружающими людьми у детей раннего и дошкольного возраста // Сов. педагогика. 1980. № 1; см. также работы: Галигуховой Л. Н., Корницкой С. В., Рузской А. Г., и особенно: Лисина М. И., Авдеева Н. Н. Развитие представлений о себе у ребенка первого года жизни // Исследования по проблемам возрастной и педагогической психологии. М., 1980.

виях он *вынужден* сам искать и находить способы *управления* близкими взрослыми, создавая из предлагаемых ему средств общения с ним *свои*, посильные и в то же время общезначимые средства управления — новые, им «созданные» (преобразованные) средства выявления для других (а поэтому и для себя) своих нужд, потребностей и желаний. Поэтому человеческая наследственность — сохранение и воспроизведение в новых поколениях способности к изменению обстоятельств и самоизменению — столь же целесообразно деятельна, как и сама жизнедеятельность людей; более того, данная способность — необходимый момент и условие этой жизнедеятельности, постоянный и необходимый ее результат и только поэтому предпосылка⁴².

Так приобретаетя собственно человеческий способ жизнедеятельности (способ отношения к миру) каждым индивидом. Видимо, антропогенез начинался с превращения предметной *формы* общения наших животных предков в функциональный орган жизни каждого из них. Закрепление в предметном «устройстве» (образе) средства совместного действия (функционально значащего для другого, вернее, для других, для всех, а поэтому и для каждого) характерных навыков деятельностной взаимозависимости индивидов выполняло функцию *передачи* новым поколениям как самих этих навыков общения, так и опосредствованных ими способов «орудийного» воздействия на природу. А наследуемое возрастное развитие *необходимых* (а для животных и *достаточных*) индивидуально-видовых органов жизнедеятельности могло в таком случае оказаться *помехой* для развития нового типа жизни — совместного производства необходимых для нее средств и условий. Поэтому оно отошло «на задний план», было оттеснено в мир органических процессов, сохраняющих целостность жизненных функций организма как такового. Но выжить, расти и развиваться этот организм может теперь в том и только в том случае, если найдет способ управления своими, наследственно не данными ему органами жизни — другими людьми, если научится, глядя на себя их глазами, примерять к своим действиям их меры, их способы совместного действия, общие всем (всеобщие) способы и

⁴² Более подробно об этом см: Михайлов Ф. Т. Преемственность в развитии сознания // Природа. 1986. № 5.

средства деятельности и общения. Если он тем самым будет способен отличить себя от своей же и в то же время общей, другим также свойственной и понятной деятельности.

Поэтому-то сущность человека не в том, что *являет* он собой в настоящее время, кем или чем он был или *стал*, а в извечном его *неравенстве* самому себе, в постоянной необходимости и соотносить себя (свои возможности, способности, знания и т. п.) с объективными обстоятельствами и условиями *со-действия* с другими людьми, в необходимости отнестись к себе, *пред-*ставлять себя и не только таким, каким был в прошлом или каким видишь себя в настоящем, но и — обязательно! — таким, каким *можешь*, а в определенных случаях *должен* стать в будущем: *уже* добившимся своей цели, завершившим свое дело, изменившим условия и обстоятельства, т. е. изменившимся. Но это отношение к себе «со стороны», отношение к своему прошлому, настоящему и будущему нарушает тождество самому себе отнюдь не только в представлении. Оно совсем не *умозрительный* выход за пределы своего наличного бытия. *Представить* себя сразу во всех трех временных измерениях — это значит оценить свою роль в событиях совершенных, увидеть себя их «судьей» в настоящем, а это возможно лишь проецируя на свою биографию образ своего будущего, *нацеливаясь* на это будущее, применяя *его* меру к протекающему и текущему времени. Но все дело в том, что в генезисе любого представления о будущем в основе *деятельности целеполагания* (или, что то же самое, любой целесообразной деятельности) лежит не некая (мозгу, душе, психике, присущая от роду) *способность чистого созерцания*, а как раз *внешняя* жизненная необходимость разрешать целесообразными действиями объективные противоречия в условиях той или иной вставшей перед ним задачи.

Поэтому нарушение человеком «тождества самому себе» определено самими типом его жизнедеятельности: оно всегда и прежде всего реальное (бытийное) *несовпадение* его сформировавшихся потребностей, способностей, умений, знаний, и т. п., т. е. всей его субъективно переживаемой биографии, с *ее же предметным миром*, с потребностями и способностями других людей, требующее новых знаний, новых способностей и умений, призванных разрешить противо-

речия этого мира. Быть человеком — это и значит вполне реально и постоянно быть не равным самому себе, оценивая себя как общезначимой мерой задачами зоны ближайшего своего развития. Быть человеком — значит быть *субъектом* своего самоизменения.

Вот в чем главное отличие способа жизнедеятельности человека от способов жизнедеятельности животных. Исходная самостоятельность человека, формирующего индивидуальные органы жизни в «соавторстве» с близкими взрослыми, а затем и со сверстниками, а затем и с каждым, кто включается в его целесообразную деятельность, преодолевающую противоречия условий жизни, кого он сам может подключить к своим целям (даже если этот «кто-то» жил тысячелетия тому назад, но оставил свой нужный людям труд, свое слово, ставшее делом), — такая самодетельность есть действительная, реальная необходимость этого способа. Она же, как мы видели, есть прижизненная совместно с другими людьми и в определенной, исторически сформировавшейся структуре общения, осуществляемая перedelка обстоятельств жизни, способ которой не предположен никакой наследственностью: ни спецификой унаследованных функций и органов тела, ни уже существующими приемами и средствами (орудиями, знаками и т. п.) совместной деятельности. Способ перedelки (или изменения) обстоятельств — это и есть способ жизнедеятельности людей. Он, конечно же, не обходится без освоения индивидами уже существующих средств и способов деятельности и общения, без рутинных форм деятельности с отработанными навыками, приемами, канонами и правилами... Но только их изменение, усовершенствование, только *устремленное к цели творение* новых приемов и средств, орудий и предметов обеспечивают жизнь человека. Люди не только не имели бы истории, но и самого своего бытия, если бы способ их жизни сводился к освоению первых орудий и ритуала половозрастного взаимодействия.

Следовательно, определение специфики собственно человеческого способа жизнедеятельности — способа отношения человека к миру, заключается еще и в том, что этот способ есть совместно-разделенная деятельность людей. Иными словами, то, что по самому своему основанию этот способ общественный — жить,

воспроизводя ансамбль всех общественных отношений.

Действительно, любое собственно человеческое жизнедействие реализует собой в конечном счете *всю полноту* исторически сложившихся человеческих отношений; иначе оно просто невозможно. Нельзя, например, одеваясь утром, застегнуть пуговицу под воротником сорочки, если ее нет. Перебирая звено за звеном всю цепочку взаимозависимости различных человеческих действий, приведших к тому, что данные предметы оказались в наличии, мы вынуждены будем воспроизвести, во-первых, буквально *все* отрасли современного производства, их, так сказать, «пространственную кооперацию» и, во-вторых, заглянуть в прошлое, их историю (кооперация труда во времени), так как без этого последнего условия просто нельзя понять ни их реального содержания, ни характера связи между ними сегодня. Это же можно сказать по поводу каждого целесообразного человеческого действия.

Поиск необходимых для его осуществления деятельности, людей, способных их осуществить, средств, для этого необходимых, и т. п. неизбежно вовлечет в их полный перечень и химические заводы, и шахты, и НИИ, и университеты... А *не* полный ничего не даст: неполнота его разорвет где-то единую цепь, остановит в каком-то пункте общее движение, не обеспечит металлом или хлебом какие-то существенно необходимые звенья общественного производства и... не будет ни предмета действия, ни способа его осуществления, ни, возможно, нас самих.

На первый взгляд родо-племенное, а затем и натуральное общинное хозяйство людей позволило бы нам более наглядно проследить общественный характер каждого частного акта человеческой жизнедеятельности: цепочка вроде бы значительно короче, звеньев меньше, связи проще... Однако это не совсем так. Половозрастное (естественное) разделение труда внешне выглядит столь похожим на естественное разделение жизненных функций стадных животных, а ритуальный характер общения (его производство и воспроизводство) кажется настолько далеким от всех частных видов, способов и средств присваивающего труда, что их действительно всеобщий (общественный) характер выявляется здесь отнюдь не сразу и не

просто. Только логическая реконструкция или восстановление в материале всей всемирной истории — истории единого пути к *развитой* всеобщности общественного производства людьми своей жизни⁴² позволяет нам и в родовом, и в общинном натуральном хозяйствах увидеть *исходную* всеобщность, хотя и не развитую еще в конкретное богатство всего многообразия своих видов вплоть до уникально неповторимых способов жизнедеятельности отдельных индивидов⁴³. Зато Марксов анализ *капиталистического способа производства* не оставляет ни грана сомнения в том, что история людей есть история их развития на основе все более прямого и более непосредственного определения каждого частного вида их деятельности (а тем самым и их способностей, и их человеческих потребностей) *всеобщей* мерой подлинно всемирного процесса производства и воспроизводства человеческой жизни — всеобщей мерой не только в пространстве, но и во времени кооперированного, *обобществленного* труда.

Правда, процесс этот еще находится на стадии неразрешимых антагонистических внутренних противоречий там, где сохраняется господство частной собственности на средства производства (и там, где до полного ее развития экономические и регионально-этнические сообщества людей еще не дошли), поэтому здесь всеобщая мера каждого частного вида деятельности еще сохраняет свою «превращенную» форму — форму безликой «*внешней* целесообразности» труда, его вещных целей, вещных оценок и ценностей. Но, как известно, именно капитализм — последняя антагонистическая формация — развивает общественный характер труда до глобально-всемирного уровня, чем, с

⁴² Или тождественности друг другу всех самых разнообразных и далеких друг от друга частных видов современного производства, т. е. их абсолютной зависимости друг от друга и реального взаимного уравнивания заключенного в них труда в развитых формах *товарного*, а затем, возможно, и *продуктивного* обмена.

⁴³ Об общественной природе человеческой индивидуальности см. статьи: Индивидуальность // Психологический словарь; Большая медицинская энциклопедия (3-е изд.); Психологические проблемы нравственного воспитания детей. М., 1977; Нравственное воспитание — воспитание личности // Философско-психологические проблемы развития образования. М., 1981.

одной стороны, окончательно превращает общественный характер человеческой жизнедеятельности в неустраняемый факт, а с другой — готовит окончательное устранение частнособственнического присвоения этой жизнедеятельности и ее результатов.

Таким образом человеческий способ жизнедеятельности каждого индивида есть способ потребления, производства и воспроизводства средств общественного (разделенного с другими) труда. И органами индивида, обеспечивающими саму его жизнь, служат не только другие люди, но и способы, средства и формы *со-действия* с ними в процессе жизнедеятельности. Это средства, способы и формы самого труда, а также всех видов деятельности и общения, возникающих на его основе. Их производство и воспроизводство осуществляются, однако, некоторым вполне определенным, от века к веку, от эпохи к эпохе развивающимся *способом*. И для каждой эпохи, каждой ступени человеческой истории характерен свой способ их производства, а тем самым и свой «ансамбль общественных отношений». Более того, *определение* каждой такой ступени осуществляется как раз тем самым способом, каким люди производят материальные условия своей жизни и... *самих себя*. Последнее означает: каким они производят и воспроизводят формы, средства и способы *превращения друг друга в органы своей индивидуальности*, а это и есть средства, способы и формы их жизнедеятельностного общения, определяющие устойчивые формы общности людей — от первобытных рода и семьи до будущей всемирной ассоциации трудящихся.

Вопрос о том, наследуется ли сознание, поставлен. Казалось бы, ответ на него очевиден: если под сознанием понимать не просто наличие некоторой совокупности знаний у индивидов *Homo sapiens* и даже не только *способ* их отношения к миру *со* знанием объективных возможностей этого мира, но и постоянное осмысленное переживание личностно-уникального бытия, собственных ощущений, чувств, желаний, воле-ний, мыслей — *самосознание*, то в таком случае — и это вполне очевидно — ни о каком наследовании сознания не может быть и речи. Я также не помню *себя* в личной жизни моих пра-пра-пра... дедушек и бабушек, как и они не живут во мне всей своей индивидуальной неповторимостью. Так почему же (при

всей аксиоматичности такого ответа) вопрос о наследовании сознания все-таки поставлен?

Прежде всего потому, что именно этот вопрос тщательно обходится теми, кто и сегодня определяет сознание как свойство некоторой особой телесной организации человеческих индивидов, как прямую функцию пространственного взаимодействия *тел*: тела мозга и тела Природы. Для тех, кто сводит (редуцирует) способность сознания к механизмам взаимодействия готовых, уже сложившихся структур (а имя таким, увы, легион!), вопрос о наследовании данной способности весьма и весьма неудобен: человеческое «устройство» мозга — *принципиально наследуемое образование* (хотя многие его структуры формируются в онтогенезе до 10—12 лет, а функциональные органы постоянно и динамично перестраиваются в течение всей жизни). Следовательно, способность человека осознавать мир и себя в нем должна соматически наследоваться. Факт же остается фактом: «память предков» — *в идеальной форме предметов культуры*, в хранимых общением людей *способах* их целесообразного использования, а отнюдь не в наследуемых инстинктах. А ведь именно «память предков» не только наполняет содержанием мое мировосприятие, обеспечивая возможность знания, а тем самым отношения к миру *со* знанием, но мою собственную жизнь, мое бытие в мире *остраняет*, очуждает, превращает его и для меня в предмет моего осмысленного чувства, в для меня же таинственный *образ* себя («образ-Я»).

Поэтому так важно обратить внимание на неразделимость сознания и самосознания. Нельзя же знать о предмете что-то, не отличая себя от него, но и нельзя отличить себя от него, не относясь к себе как к тому, кто знает (хочет знать) нечто об этом предмете. Короче, нельзя обладать сознанием, не обладая самосознанием, не будучи для себя тем, что мы называем «Я», не чувствуя (осмысленно) себя способным что-то сделать для того, чтобы узнать, знать⁴⁴.

Кроме того, можно выделить и другие, не менее важные аспекты нашего, казалось бы риторического, вопроса о наследовании сознания. Например: знать

⁴⁴ Жаль, что приходится напоминать об этом через почти 200 лет после Фихте! Это, как мы убедимся, именно сегодня очень нужное, просто необходимое напоминание.

можно лишь то, что *сам* придумал, изобрел, сконструировал. Парадокс? Ни в малой степени!

Все дело в том, что заранее ждать, что природа (ее вещества, силы) поведет себя так, а не иначе, можно лишь в двух случаях.

Первый: будучи органичной частью ее самой; и всеми своими придатками вжившись в ритмы ее, почувствовать их смену, готовиться к неизбежным ее изменениям и проявлениям всеми органами своей жизни, впитывающими в себя целостность природы⁴⁵.

Но такое «знание» объективных возможностей предметов, окружающих живой организм, если мы и называем знанием, то метафорически. Животное *более чем знает*: оно живет тем, что мы, люди, *только* знаем.

Второй: он свойствен человеку в большей мере, чем первый. Обернуться на пристальный взгляд в спину или безотчетно отдаться неожиданно нахлынувшей, захлестнувшей тебя радости бытия вот в такое утро, под этим вот бездонным голубым небом, таким родным, живым, как и эти сосны, бор, поля... Или неосознанно почувствовать, холодея от беспричинного страха, всю неуютность одиночества в лесу, вдруг ставшем сумеречным, таинственно-незнакомым, враждебным, — это, как и многое другое из бессознательных, в том числе и гораздо более сильных и значимых для человека, *чувств предвосхищения* естественных событий, гово-

⁴⁵ Когда исследователь имеет дело с отдельными представителями популяции высокоразвитых животных, стремясь по части определить, собрав целое, то перед ним предстают существа, обладающие специализированными органами «улавливания» признаков специфических природных изменений. И тогда он, как нередко еще бывает, по своей аналитической привычке может разложить на отдельные звенья непрерывную живую связь этой популяции с природой и, не разглядев за деревьями леса, искренне удивляться тому, как мудро устроена сигнальная система оповещения организма животного о готовящихся в природе, но еще не наступивших событиях. С его точки зрения, животные предчувствуют потому, что так устроены, хотя не менее верно и гораздо более значимо обратное: они теперь *так* устроены потому, что всегда предчувствовали. Или потому, что, еще не будучи *таким* (т. е. во всех своих эволюционно предшествующих формах), оно всегда было слито с природой, жило ею, чувствовало ее в себе и *предчувствовало себя* (свое поведение, свои действия) при любой возможной смене обстоятельств. Цепочка этой связи, ее звенья, не причина предчувствия, а *результат*, воплощение (от слова «плоть»), эволюционное опредмечивание и развитие в органичных формах единства ритмов *жизни природы и ее живого мира*.

рит лишь о том, что и за нашей (человеческой) формой жизни миллионы лет неразрывного единства с природой. Однако потому мы и зовем все проявления в себе этого единства, не опосредствованные знанием, *бессознательной* сферой нашей психики, что *не знаем* (вообще или в данном случае) их причины. Не знание, а что-то другое живет в наших бессознательных предчувствиях и чувствах.

Второй же способ предвосхищения событий — ожидания того, на что обстоятельства действительно способны, — это как раз з н а н и е. Если я знаю, что атмосферный фронт, оторвавшись от Атлантики, движется на восток, неся с собой дожди и холод, то предчувствовать перемену погоды уже нет необходимости. И я, ориентируя себя на завтра, буду прислушиваться не к самоощущениям, а к объяснениям специалистов метеоцентра в конце телевизионной программы «Время». Может быть, это и не более точный, но именно другой, совсем на ином основании развившийся способ «воспоминания о будущем». И он вытесняет «первый» не только в главных для человека отношениях (в отношениях к другим людям, природным силам и их возможностям и т. п.), но вот и в таких «мелочах», как ожидание погоды в большом городе.

Но чтобы что-то знать, надо вначале изобрести орудия, средства и способы такой *практической* (или умозрительной) *переделки* условий, в которых действуют объективные силы природы, чтобы раскрылись — ну, скажем, для начала — постоянство, инвариантность, закономерности действия этих сил⁴⁶. Тогда и сами эти средства волеются в уже существующий арсенал средств и способов обращения к другим людям, вовлечения их в общее дело использования раскрытых сил, тоже станут средствами и способами выражения, закрепления, распространения и усвоения, т. е. с у щ е с т в о в а н и я знаний.

И конечно же, знания только тогда знания, когда они и *пред-сказания*: в отличие от *пред-чувствия* общее для всех (всеобщее), содержащееся в значении и смыслах средств обращения людей друг к другу, безличное «*сказание*», оповещение о том, как поведут

⁴⁶ Изобрести такие средства можно, но опять-таки лишь опираясь на традиции и навыки использования ранее изобретенных, также общезначимых, обладающих общим для всех (всеобщим) значением и смыслом.

себя явления объективного мира при данных обстоятельствах.

Остается добавить, что *знание* тем самым (и опять-таки в отличие от первого способа предвосхищения событий, от того же предчувствия например) *существует в надындивидуальной, идеальной* (т. е. лишь для деятельности людей пригодной и в составе этой деятельности что-то значимой) *форме предметов культуры и в форме средств их целесообразного, репрезентативного* (на вовлечение других в общее дело рассчитанного) *преобразования, а также трансляции, распространения и усвоения*. Естественно, что вне личностно-индивидуального освоения объективно-идеальных форм существования знания последние как таковые теряют и смысл и значение знания, но факт остается фактом: само это личностное, субъективно-интимное оперирование ими возможно лишь постольку, поскольку они уже имеют эту всеобщую (общезначимую, идеальную) форму — форму «образца» всех подобных, одной и той же сущностью обладающих предметов. Так, без «своего», мотивированного личными потребностями и нуждами, заботами и интересами общения с другими людьми и самим собой люди просто не были бы людьми и просто *не были бы*. Но таковое возможно лишь в том случае, когда к моменту их рождения и *вне* их уже существуют объективно общезначимые формы средств речевого общения (в частности, язык со своими веками обкатанными и вполне материальными формами определенного национального языка).

Поэтому *мое знание, мое предсказание* (в языковой форме осуществленное *суждение*) будущих событий и состояний возможно постольку, поскольку я, не прислушиваясь к субъективным переживаниям проявлений филогенетического тождества моего вида с природой, опираясь на надындивидуальные средства обращений людей друг к другу, оперирую значениями этих средств, в них выискивая указания на постоянные, а следовательно, вероятные (при постоянстве условий и обязательные) способности объективных процессов и явлений.

Это, конечно же, схема. Противопоставление двух способов опережающего отражения по их основанию. В субъективном мире человека оба способа, видимо, не просто соседствуют друг с другом, но и, сливаясь,

образуют неповторимую уникальность каждого «Я». И вот тут-то, в самом этом «видимо», завязывается новая фундаментальная проблема, возвращающая нас к истоку, к первым вопросам, с которых мы начинали. Тут-то и возникает вновь сакраментальный, имеющий многовековую историю вопрос: а разве знания не плод пусть уже исторической, но эволюции тех же «первосигнальных» ожиданий чего-то от природы, ее реальных явлений — ожидания как раз тех «действий» и событий, на которые природа и ее состояния объективно способны?

Прежде чем ответить на этот вопрос, сделаем два попутных замечания. Во-первых, положительно ответив на него, мы второй способ предугадывания как бы «выведем» из первого или, что то же самое, *сведем* к основанию первого, приняв за «чрезвычайную», но именно *добавку* к нему (сути дела не меняющую) «вторую сигнальную систему» — язык, а следовательно, и речь, и мышление, и целесообразную деятельность — труд. Во-вторых, сознание (как способность *знать* и относиться к миру *со знанием*) окажется принципиально наследуемой способностью, а ее «исторические» — здесь уже точнее будет сказать, *филогенетические* — корни прорастут в такие глубины *биологической эволюции*, что нам останется лишь количественно определять отличия человеческой психики от тропизмов⁴⁷. И будущее время, употребленное здесь, чисто риторическая форма: много хитроумных концепций психики человека уже построено на положительном варианте ответа на наш вопрос. Поэтому-то в рамках таких концепций то, что мы приняли за аксиому в самом начале, выглядит уже весьма проблематичным и даже немыслимым. Так очевидное оборачивается невероятным, но моя задача обратная: показать, что невероятное совершенно очевидно, если изменить угол зрения с привычного на правильный, адекватный истории и сути человека.

Но и произвольно отбросить этот положительный ответ нам не даст сама же история человека, способ его жизни, наличие хотя бы тех самых бессознательных чувств предвосхищения событий, о которых

⁴⁷ Тогда такая общебытийная основа живого — способность отражения (с обратной связью), а специфика отражения у каждого вида, включая и человека, — плод эволюции. Не правда ли, знакомая точка зрения?

речь шла выше. Человек — живое существо, *продолжающее* собой процесс развития жизни на Земле.

Так возникает перед нами типичная (a la Kant) антиномия — две взаимоисключающие основы человеческого сознания и каждая опирается на свой «Монблан фактов», ею полностью объясняемых.

Тезис

Сознание есть специфически человеческая, *эволюционно развитая* способность опережающего отражения, присущего всем формам жизни. Тем самым основа ее наследуется, а специфически человеческие черты приобретаются в общественной жизни за счет усвоения индивидом средств и навыков речевого общения, развитых исторически в процессе труда. Самосознание — высшая форма онтогенетического развития той же способности: это она же, но обращенная на себя. Знание есть обобщение чувственного опыта, достигаемое с помощью знаковых систем членораздельной речи, обеспечивающих «обмен» этим опытом и превращение его в надындивидуальное, общественное явление. Поэтому сознание и самосознание — в своей общебиологической основе наследуемые психические феномены, но особенности их прижизненного развития зависят и от социальных причин.

Антитезис

Сознание — особая, качественно (и существенно) иная способность, присущая лишь человеку и даже в своей основе ненаследуемая. «Опережающее отражение» в данном случае развивается на иной, чем у животных, основе: з н а н и е, приобретаемое за счет социальной деятельности (прежде всего труда в его материальной и духовной формах, а также общения, опосредствованного речью, и т. д.) есть собственно *общественное* (и в смысле *надындивидуальное*) приобретение. Общественное и по способу его производства, и по способам хранения, распространения, усвоения, развития и т. п. Но только знание служит основанием перестройки психики при переходе от животных к человеку: ее превращения в осмысленно-эмоциональное отношение к своему бытию и объективным условиям его (в том числе и к жизненным процессам, протекающим в собственном организме). Поэтому сознание и самосознание — не насле-

дуемые психические феномены ни в своей основе (знание), ни в своих проявлениях.

Следует еще раз обратить внимание читателя на то, что у взаимоисключающих сторон такой антиномии нет недостатка в подтверждающих их фактах. Более того, *все* факты, демонстрирующие специфику жизни человека, могут быть (при соответствующем желании, реализуемом в той или иной форме интерпретации фактов) использованы как на стороне «тезиса», так и на стороне «антитезиса». Синтезом же данной антиномии могло бы стать некоторое третье утверждение, но именно на это претендуем мы как на *законченное* высказывание. Пока же для его *развития* требуется комментарий к «тезису» и «антитезису» нашей антиномии.

Итак, почему же не предположить, что именно основание человеческой психики, а следовательно, сознания и самосознания заложено в нас всей предшествующей эволюцией и наследуется нами? Да этого просто нельзя *не* предположить! Кроме того, разве не на чувствах, ощущениях и т. п. проявлениях нашей телесной жизни стоит как на основании своем весь корпус наших знаний? Разве кто-нибудь отменил знаменитое: *Nihil est intellectu, quod non prius fuerit in sensu*?

У меня нет никаких возражений против «тезиса». Все так: перечитал его формулировку и нет желания спорить. Странно другое: нет возражений и против «антитезиса». Может быть, оба утверждения верны по существу, но односторонни в подчеркивании с ударением либо биологической, либо социальной природы человека, а человек-то и то и другое, он, так сказать, *биосоциален*? И однако! Тезис упрямо утверждает: знание, а следовательно, сознание и самосознание есть продукт биологической эволюции — те же живые чувственные формы отражения и «опережающего отражения», что развивались вместе со всеми формами жизни на Земле, лишь «поднятые на новую высоту» знаковым общением (которое, кстати сказать, также опирается на «чувственность», хотя и добавляет к ее индивидуальным формам обобщение и внешнюю репрезентацию их). Но ведь «антитезис» бьет именно по

этому утверждению, его основе, его сердцевине: сознание и самосознание — это прежде всего *знания* (наш «второй» способ предвидения), а оно хотя и *не без помощи* чувственных форм отождествления живого со всей природой, но *не из-за них* производится. И производится по законам общественного производства, которые и есть основание человеческой психики — сознания и самосознания.

И тут уж либо-либо, *tertium non datur*. Двух оснований быть не может. Даже поезд катит не по двум рельсам как таковым, а по одному пути, по *единой*, одной, целостной железнодорожной колее, где одинаково важны и рельсы, и шпалы, и «баласт», и крепления и т. п. Их целостность, их единство — *основание* движения поезда, поставленного на рельсы. А если это не один путь, то «параллели» либо разойдутся, либо пересекутся и крушение неминуемо.

На все поставленные выше вопросы можно ответить и «да» и «нет», и оба ответа будут верны (или не верны) в зависимости от нашего понимания термина «основание». В философской классике работает, если говорить несколько упрощенно, приблизительно, такое его понимание.

Процесс, *результаты* которого мы изучаем, имеет свое *основание*. В этой роли выступает некоторое вполне реальное, вполне бытийное противоречие, преодолеваемое как раз данным процессом⁴⁸. Найти

⁴⁸ Скажем, в истории противоречие между всегда общественным характером труда и историческим обособлением его частных видов, чем общественный характер труда как бы скрывается, делается неясным. Это противоречие, возникшее и углубившееся в *общественном* разделении труда, медленно, но верно преодолевается процессом стихийного развития различных форм товарного (рыночного) производства, унифицирующего труд, развивающего вполне материальные средства выражения его всеобщности до своей кульминационной точки — до глобального, во всех сферах жизни людей торжествующего кризиса: политического, классового, экономического, экологического, этнического, расового, нравственного, образовательного и т. д. и т. п. И все проявления его, во-первых, носят именно глобальный характер, а во-вторых, уже явно, открыто демонстрируют свое *основание*, свою суть: несовместимость «частного» интереса, разными видами собственности обусловленного (государственного, ведомственного, общинного и т. п. вплоть до частного без кавычек) с развившейся, выявленной всеобщностью — общественностью — труда во всех его частных формах. Выявленной до уровня *непосредственной* общественности каждого отдельного вида труда.

это единое для всего процесса, всех его реальных форм и результатов основание — такова задача исследователя, если он хочет не только описать и классифицировать изучаемые им результаты, но и ответить для себя на вопрос: как они стали возможны? Иными словами, какова их природа, их суть, их место среди других явлений и почему они вынуждены взаимодействовать между собой именно так, а не иначе. Ответы прямые, соответствующие реальному генезису изучаемых явлений (в отличие от претендующего на такой ответ описания инвариантов взаимодействия этих явлений с другими, тоже возникшими на каком-то своем основании, в каком-то ином процессе) возможны лишь в том случае, когда исследователь, восстанавливая именно *процесс порождения* изучаемых явлений, доберется до исходного противоречия, разрешаемого данным процессом. Какова «методика» поиска основания — вопрос особый. В общих чертах ее представил нам К. Маркс во «Введении» к «К критике политической экономии» (глава о методе политической экономии). Нам важно здесь обратить внимание на то, что обычно при изучении наличных явлений и фактов их историю не реконструируют, тем самым даже не затрагивают основания всего процесса, породившего эти явления и факты. Ответ же на вопрос об их сущности (природе) ищут непосредственно в самих этих явлениях и фактах как *уже* таковых: в том, как они «устроены», как взаимодействуют друг с другом и другими явлениями и фактами. Конечно же, и при таком подходе к изучаемому может широко использоваться термин «*основание*», но уже трактуемый фактически как «причина»⁴⁹. И именно тогда *основанием* развития сознания будут взаимодействующие друг с другом физиологические реакции организма, а психическое вообще вынуждено быть не чем иным, как переживанием организмом состояния собственных реакций.

Вот почему надо крайне осторожно и не очень торопясь готовиться к оценке «тезиса» и «антите-

⁴⁹ В логике описания и истолкования пространственных взаимодействий уже сложившихся, наличных, структурно оформившихся предметов изучения под причиной всего имеется в виду то действие (вернее, та действующая на другие предметы *сила*, тот обладающий ею, носящий ее предмет), которое вызывает характерное изменение в точке действия.

зиса» нашей антиномии, коль скоро и здесь и там речь идет именно об основании сознания и самосознания. Если иметь в виду под основанием сознания и самосознания противоречие в новом (человеческом) типе жизни, а под его разрешением — процесс развития форм *целесообразной* преобразующей деятельности людей, то на вопрос: «Не является ли основанием сознания и самосознания *«общие* нам с животными»(?) формы субъективно-рефлексивной чувственности?» — придется ответить отдельно. Ведь не способность чувственного восприятия объективных реалий действительности (какими бы внешними факторами она ни развивалась) превратилась в способность формировать чувственный образ предмета культуры, а, наоборот, необходимость производства таких реальных предметов для сохранения *главной силы жизни* людей — их не биологической, а *социальной общности* — коренным образом преобразовала эту способность, превратив ее в нечто совсем иное: в подчиненное общезначимому *смыслу мотива обращения* к действительности (к другим людям прежде всего) *активное и продуктивное, формообразующее сенсорное действие* — в *воображение*, ставшее генерализующим моментом любого чувственного контакта человеческого организма с действительностью⁵⁰. И именно в этом — рациональное зерно нашего «антитезиса».

Если же поставить вопрос *иначе* и о другом: «Не является ли основанием возникновения самого человеческого типа жизни некоторое противоречие в биологической эволюции форм жизни на Земле и тем самым не является ли этот новый тип жизни *процессом* разрешения именно *биологического противоречия* в

⁵⁰ «Любого» — это не оговорка: в чувственно-эмоциональной сфере человеческой психики даже на уровне, казалось бы, совершенно бессознательных реакций и спонтанного «разворачивания» их чувственнообразной предметности генерализирующую роль играют установки смыслообразующего типа. С. Л. Рубинштейн отмечал: «Психическое содержание человеческой личности не исчерпывается мотивами сознательной деятельности. Оно включает в себя также многообразие неосознанных тенденций — побуждений его произвольной деятельности» (Бытие и сознание. М., 1957. С. 312). Но все дело в том, что эти побуждения формируются в целостности реального процесса жизни людей, в их *сознаваемом* бытии, и по его смыслообразующим законам; а не как некоторая параллельно этой целостности существующая и действующая реальность чисто спонтанных регуляций произвольных действий.

способе существования наших *животных* предков, процессом, как бы продолжающим таким образом общую экспансию живого на планете?» — то на такой вопрос придется ответить утвердительно. И в этом рациональное зерно «тезиса» нашей антиномии.

Таким образом, если исходить из философского определения *основания*, то и сама антиномия рассыпается и ее «тезис» и «антитезис» оказываются не противоположными, однако равнообоснованными утверждениями, а ответами на совершенно разные вопросы. Антиномия благополучно реанимируется в том и только в том (увы, часто повторяющемся!) случае, когда сознание и самосознание рассматриваются без обращения к их генезису и истории. В жизнедеятельности человека, взятой в ее наличных проявлениях, чувственно-непосредственные реакции «переходят» в осмысленные действия, переживаются эмоционально, а их предметность во всех случаях чувственно-образная; чувственный образ предмета, с другой стороны, несет в себе его, предмета, всеобщее значение, а любое, даже самое «абстрактное» значение средств обращения людей друг к другу слито с чувственно воспринимаемым образом этих средств. И именно тогда, когда перед исследователем психического мира личности так вот «все смешалось», верно будет и то, что основой знания были, есть и будут ощущения (*Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*), но и то, что сами знания не сводятся к их комбинации или обобщению, а являются продуктом практической общественной деятельности людей. Как и положено рассудочной антиномии, здесь верно и то и другое, хотя даже и не очень внимательный взгляд уже не может не заметить действие закона исключенного третьего. Все-таки либо знание есть эволюционно преобразованные *внешними* факторами труда ощущения (восприятия и т. п.), но тогда и сам труд оборачивается результатом эволюционного процесса, либо, напротив, способность чувственного отражения преобразуется до осмысленности каждого чувственного образа, более того, до способности активно и в соответствии с всеобщезначимым смыслом мотива формировать этот образ, внося в него тем самым и «четвертую координату» — историческое время культуры, и преобразуется на основании и в результате особого типа живой связи индивидов *Homo sapiens* друг с другом, а опосред-

ствованно этой связью и с природой. А этот «тип живой связи», этот тип жизни людей есть не что иное, как труд — предметно-практическое изменение обстоятельств жизни и самоизменение.

И то, что в «тезисе» выступает причиной, в «анти-тезисе» — следствие, но и в том и в другом случае каузальная связь хоть и антиномично, но зафиксирована, зафиксирована эмпирически, констатацией зависимости «чувственного» и «рационального». Логические (теоретические) и мировоззренческие же выводы из такой «констатации» существенно различны. В первом случае («тезис») локомотивом истории служит биологическая в своем основании эволюция, создавая картину «эколюционной сплошности» процесса очеловечивания природы как *единого*, на одном основании реализующего себя процесса от простейших до человека. Движителем такого «локомотива» оказываются внешние «толчки», внешнее воздействие с его стохастическими закономерностями. А во втором случае («антитезис») признается «перерыв постепенности», скачок, рождение принципиально иного (небиологического) основания для всех форм человеческой жизни, включая и его чувственность. Но сохраняется неясность с «движителем»: какая же сила изменила эволюционную гармонию биологических закономерностей видообразования и продолжает действовать на протяжении всей истории человечества? Труд? Но ведь в исходное, сущностное определение труда как способа жизнедеятельности входит... его *целесообразность*. И пока не вскрыты силы ее пробуждения, силы, преобразующие жизнедеятельность наших животных предков в систему действительно произвольных (вольных, сознательно преследующих цель и выбирающих средства и варианты способов ее достижения) действий — произвольных и *продуктивных*! — попытки в эволюционных «механизмах» найти эти силы неискоренимы.

Неискоренимы, несмотря на то что эволюционной сплошности перехода от животных к человеку не могло быть хотя бы потому, что способ, каким люди живут, не может быть соматически унаследован новыми поколениями, а биологическая эволюция не знает иных способов воспроизводства найденных ею жизнеспособных форм, кроме соматического наследования. И если бы способы жизни человека наследовались, то развитие

индустрии, техники, культуры и науки оказалось бы просто невозможным. А ведь, по словам К. Маркса, «в *обыкновенной, материальной промышленности...* мы имеем перед собой под видом *чувственных, чужих, полезных предметов*, под видом отчуждения, *определенные сущностные силы* человека. Такая *психология*, для которой эта книга, т. е. как раз чувственно наиболее осязательная, наиболее доступная часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и *реальной наукой*»⁵¹. Отвлечение от *особой, человеческой* (человеком *производимой*) предметности телесно-чувственного бытия людей есть отвлечение от *сущностных сил* человека и его исторического становления и развития, провоцирующее поиск таковых в универсально-общебытийных закономерностях информационных процессов или общебиологических законах наследственности и изменчивости. Но как раз в этом случае ни психология, ни другие разделы единой науки о человеке так и не становятся «действительно содержательной и *реальной наукой*», проходя мимо даже такого простого факта, что чувственно-рефлексивные, психологические компоненты жизни животных не просто эволюционировали до «человеческого уровня», а сущностно преобразовались на новом основании — на основании орудийно-ненаследуемого типа жизни, каждый раз как бы заново рождаясь в русле смыслообразующей целесообразной деятельности как у м е н и е формировать чувственный образ всеобщезначимых предметов человеческой жизнедеятельности.

Неискоренимость попыток исходить лишь из «тезиса» нашей антиномии имеет и свою исторически социальную природу, для анализа которой здесь, пожалуй, нет места. Некоторое представление о ней может дать лишь следующая иллюстрация (но надо иметь в виду, что ее содержательная сторона — аргумент в нашем споре с «эволюционистами»).

По крайней мере четыре десятилетия в философской литературе (и не только популярной), имевшей по преимуществу дидактический характер, процесс познания человечеством предметного мира его жизни описывался как некая «триада»: от созерцания к абстрактному мышлению, а от него к практике. Пресловутые

⁵¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 123.

«ступени познания» стали абсолютной гносеологической моделью и для тех ученых, которые прибегали при изложении *своего* конкретного материала к идеологическим клише, и для тех, кто находил в переходах от чувственности к мыслительным преобразованиям своего предмета вполне для себя достаточное объяснение методологии любого *познания* как такового⁵². Но во всех случаях обязательного следования данной модели «эпиграфом» были слова В. И. Ленина: «От живого созерцания к абстрактному мышлению и *от него к практике* — таков диалектический путь познания *истины*, познание объективной реальности»⁵³. Этот вывод В. И. Ленин сделал для себя на полях конспекта одного весьма примечательного гегелевского текста.

Дело в том, что, критикуя, более того, уничтожая идею «гносеологической робинзонады» (т. е. описания процесса познания на «модели» отдельного, изолированного индивида, один на один противостоящего познаваемой действительности, что одно уже предполагает сведение всех познавательных процессов и

⁵² Дело доходило до курьезов. Так, процесс познания причин и сущности болезни в некоторых руководствах для студентов-медиков описывали на модели диагноза: от перкуссии, аускультации и пальпации к умозаключениям, гипотезам и прогнозам, а от них к «практике» лечения вплоть до «секции», проверяющей эти гипотезы и прогнозы. И все это «на полном серьезе». Авторы подобных руководств и учебников, видимо, вполне искренне считали, что таким образом советская медицина идет в ногу с марксистско-ленинской философией. Но даже студенты понимали, что, во-первых, диагностика (хотя и может стать моментом поиска нового, хотя бы наталкивая врача на необходимость отходить от шаблона при выявлении парадоксального сочетания симптомов) по сути своей, по главному назначению и по логике не столько познание, сколько узнавание, распознавание в отдельном *известного* общего. А во-вторых, уже кому-кому, но студентам хорошо известно: глаза, уши и пальцы неврача не ощущают никаких отклонений от нормы при перкуссии, аускультации и пальпации, что эти органы еще только должны стать «теоретиками» у тех, кто слушает лекции по пропедевтике внутренних болезней и в полном соответствии с теорией тренирует свои органы чувств, «учит» их формировать свой предмет — чувственный образ теоретически описанных симптомов.

⁵³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 19. С. 152—153. Интересно, что и в не так давно изданном «Философском энциклопедическом справочнике» (М., 1983) эти слова В. И. Ленина приводятся после утверждения: «Общая схема процесса познания выражена в положении Ленина...» (Там же. С. 680). Хорошо еще, что вся статья «Теория познания» не следует с х е м е, а учитывает и богатое содержание общественно-исторической деятельности людей.

средств к физиологическим актам и органам и общую «базу» чувственности в жизнедеятельности человека и животных), Гегель показал, как чувства человека (ощущения, восприятия, представления, воображение и высшие эмоции) формируются онтогенетически на иной, чем у животных, основе. Переведя с «языка», характерного для классической немецкой философии, можно сказать и своими словами, на меняя смысла, что чувства человека своим развитием и своей предметностью обязаны, по Гегелю, *духовно-практической* деятельности и тем орудиям ее, которые человечество сознательно и целенаправленно творит, воплощая в них всеобщий смысл явлений самой природы. Творит, конечно, не ребенок и не каждый человек сам по себе: Гегель ведь отвергает «робинзонаду»! В *общности* людей и ее исторических формах тоже воплощено всеобщее (общее для всех и для всей истории) основание человеческого рода, его идея, его смысл, его «замысел» — логика его жизни и ее развития. Поэтому, по Гегелю, ребенок входит в человеческий мир, мир культуры, мир «умных, говорящих» предметов, мир, полный смысла и значения, целей и логики их воплощения. И его, ребенка, глаза, уши и все прочие органы чувств учатся видеть, слышать, воспринимать не просто отдельные, наличные, здесь и теперь представшие перед ним качества, а их *всеобщую форму*, их значение, смысл, «замысел», идею. Чувства человека стали „теоретиками” — так вслед за Гегелем и Фейербахом скажет и молодой Маркс.

Так вот для Гегеля начало развития души человека, его сознания — основы способности приобретать новые знания — не *пассивное созерцание* мира, неприятие его таким, каким он сам «бросается в глаза»⁵⁴, а *живое созерцание*, деятельно и продуктивно

⁵⁴ Здесь нельзя не вспомнить Фихте, которого Гегель хорошо знал, а именно его блистательное рассуждение об «определении человека». По мнению Фихте, все мудрые определения особенностей и сущности человека излишни по сравнению с простым наблюдением: стоит только пристальней взглянуть в глаза человека! Глаза любого животного ждут — это органы *восприятия*. Глаза человека *творят*, вносят в мир то, чего в нем еще нет. Это органы воображения. Это они первые рисуют на пустом холсте будущую картину; это они стараются разглядеть в видимом его сокровенный смысл... А руки! Любой орган животного природой предназначен для вполне определенной функции. А у нас по бокам висят две «плетки», ни к чему особенно

вносящее в мир всеобщность, смысл, идею, логику, «отобранные» ранее у мира всеми предшествующими поколениями изобретателей орудий⁵⁵.

В. И. Ленин, читая Гегеля в подлиннике, вслед за ним говорит о *живом* созерцании. А оно есть не что иное, как деятельное, творческое «преобразование» реальности в *образы* смыслозначимого мира. Но именно на Ленина в подтверждение абстрактно-эмпирических схем возрождаемой «гносеологической робинзонады» ссылались постоянно те, кто мог так же, как это сделал один из недавних наших «пророков», с отчаянной смелостью воинствующего невежества публично признаться: «Мне читать Гегеля не надо, мое дело — его критиковать с позиций марксизма-ленинизма». Беда еще и в том, что и сегодня по всей стране на экзаменах ждут от студентов на вопрос о сути человеческого познания только этого, дикого по своей философской безграмотности, толкования слов В. И. Ленина, оставленного им на полях конспекта *гегелевских трудов*. И «пятерки» ставят именно за такое их «толкование». Вот тут-то и следует сказать, что *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu* никто не отменял. И утвердительный ответ на вопрос о том, не являются ли «чувства» (ощущения, восприятие, представления, воображение, эмоции) основой сознания и его «ступени» — интеллекта, окажется вполне правомерным, если их, «чувства», понять как *живое* созерцание, как (что ясно было уже не только Фихте и Гегелю, но и Канту) *формообразующую чувственно-непосредственную практическую деятельность*, ориентированную *всеобщим смыслом* репрезентативного (к другому человеку обращенного) поступка или действия, т. е. как *продуктивное воображение*: создание образа, перевод искомого смысла действия и сочувствия ему во-образ в чувственно-целостный образ *осмысленного мира* и его явлений).

Тут Робинзон познания не у дел. Тут общее единое основание чувств и мышления, воображения и рас-

не приспособленные, но поэтому способные делать все! См.: *Вопр. философии*. 1977. № 5.

⁵⁵ Подробнее см.: *Бакрадзе К. С.* Система и метод философии Гегеля. Тбилиси, 1958; *Лукач Д.* Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., 1987; *Мотрошилова Н. В.* Путь Гегеля к «Науке логики». М., 1984.

судка, разума и воли не в «устройстве» человеческого тела *как таковом*, не в церебральных структурах самих по себе, а в том, что выжить и жить, изменять условия жизни и самого себя человек может лишь в том случае, когда, начиная с рождения, *сначала инстинктивно* (но под направляющим влиянием взрослых), а затем и *целенаправленно* (это еще не значит — субъективно осознанно, но логика действий здесь уже вполне подчинена логике целе- и формообразования, логике целереализации) направляет все свои жизненные силы прежде всего на то, чтобы сохранить близких взрослых в качестве самодостаточных «органов» своей жизни, создать свой «ансамбль общественных отношений», свой *общественный способ* бытия.

Тут нам придется сделать небольшое отступление, отступление хотя и не совсем «лирическое», но столь же необходимое для целостности изложения психологических идей, сколь необходимы бывают «лирические отступления» для полноты художественного образа. Дело в том, что в подтверждение сказанного выше у нас были ссылки на работы известного советского психолога М. И. Лисиной и ее учеников и сотрудников. И вот перед нами новая работа этой школы — статья Е. О. Смирновой и Г. Н. Рошки «Роль общения со взрослым в развитии предметно-манипулятивной деятельности ребенка на первом году жизни» (Вопр. психологии. 1987. № 3. С. 57—68.). Статья представляет собой публикацию и осмысление результатов задуманного еще М. И. Лисиной тонкого эксперимента, призванного найти «мостики» между непосредственно «личностным» «общением» младенца с близким взрослым в первые месяцы жизни и уже развитой формой предметно-манипулятивной деятельности ребенка во второй половине первого года его жизни. Для психологов не доставало важного (важнейшего! принципиальнейшего!) звена в определениях оснований и причин этого перехода. Экспериментаторы — авторы этой интереснейшей статьи считают, что удачно проведенное исследование позволяет назвать основания и причины перехода младенца от чувственно-непосредственной связи со взрослыми к ярко выраженному интересу к предметам, к манипулированию ими, а затем и к способам их использования. Согласитесь, пройти мимо такой статьи нам никак нельзя!

Заинтересованные читатели и сами познакомились по материалам данной публикации с методикой эксперимента, обеспечивающей обоснованность выводов, нас же заинтересовали как раз не столько выводы (они могли бы быть и более радикальными), сколько обойденные вниманием экспериментаторов «детали». Суть дела в следующем.

Дети в Доме ребенка не избалованы общением со взрослыми: даже то, что они там оказались, есть результат нарушения их естественнейшей связи с матерью. (Причины разнообразнейшие, трагические, но чаще всего, увы, отказ от ребенка.) Психологи в свое ситуативно-личностное общение с детьми (напомню: это первый «этап» в жизнедеятельности младенца, второй — его предметно-манипулятивные действия, мотивированные интересом к предмету манипуляций) включают предметы (игрушки) с целью выяснения причины переключения внимания и интереса с «близкого взрослого» на предмет как таковой.

Среди игрушек взрослый выделяет одну (в эксперименте — белую машину) и привлекает к ней внимание ребенка, катая ее по столу, крутя колесики и т. п., и все это эмоционально, живо, т. е. так, что главным в общении остается само общение: ласка, доброта, улыбка — чувственно-непосредственная связь *потенциальной личности* (но здесь *potentia* — это и реальная *сила*, а не только абстрактная возможность) ребенка, еще только вживающегося в *мир человечности*, с *личностью* ее полноправного и полномочного представителя. Игрушка здесь только *одна из форм чувственно-эмоционального* опредмечивания этой связи, этого *тождества личностей*, *слово в языке их реальной жизни*. И самое интересное: при повторении ситуации (младенец) сам уверенно выделяет белую машину из тех игрушек, что перед ним, тянется именно к ней, как бы «обращаясь» к взрослому и втягивая его в дальнейшее желанное общение. До этого он вообще не обращал устойчивого внимания на игрушки, да и сейчас остается вполне равнодушным к остальным. А к машине не только тянется, но и ручонками показывает, как надо водить ею по столу, как крутить колесики. Что это? Переход к этапу предметного манипулирования, спровоцированный экспериментаторами? На мой взгляд, ни в коем случае! У выдающегося детского психолога современности

Д. Б. Эльконина в одной из его статей⁵⁶ встречаем глубокое наблюдение: ребенок и в более позднем возрасте (около года), уже умеющий ходить и «все понимающий», на просьбу деда принести ему чашку и блюдечно, радостно топает к столу и, не глядя на эти предметы, каждую секунду рискуя разбить их, торопливо бежит, глядя только на деда, улыбаясь, уверенный в одобрении и теплой ласке за самостоятельно совершенный подвиг. Тем более в описываемом случае белая машина — это всем его существом принятое обращение взрослого к нему, это гарантия возобновления и продолжения жизненно важной связи со взрослым, более того, это и то самое инициативно-самостоятельное преобразующее и формообразующее действие по усовершенствованию средств и способов своего обращения к другим людям, которая станет сутью *способа жизни* человека и останется таковой до самой его кончины. Слово обращения всегда предметно — упорядоченное ли это генерирование колебаний воздуха артикуляционным аппаратом, или мимика, или вещь, чувственный образ которой способен что-то «сказать» другому. И детское словотворчество (вспомним хотя бы «От двух до пяти» К. И. Чуковского) начинается гораздо раньше, как мы теперь видим из поставленного эксперимента. Раз завоевать внимание (жизненную связь!) взрослого — этого главного самодостаточного органа жизни ребенка — можно и с помощью предмета, то надо из такового «выжать» все возможное: и катать, и колесики крутить... Не дотягиваешься до предмета, так его образ, его предметность, воплотившую в себя функцию «слова» в столь необходимом обращении к взрослому, можно и «дистанционно» ручонками *образ-овать*: вот так его катают, так крутят. Естественно, ребенок не рассуждает, более того, не фиксирует для себя и самих призывных своих действий. Он всей жизнью своей тянется к взрослому, старается «управлять» им как недостающим, но необходимым своим же «органом», однако все его жизнедействия выполняются в чувственно-предметном поле «умных» средств общения, предлагаемых взрослыми, поэтому и сами они объективно *смыслообразующие* действия.

⁵⁶ Эльконин Д. Б. Заметки о развитии предметных действий в раннем детстве // Вестн. МГУ. Сер. 14, Психология. 1978. № 3. С. 3—12.

Интересно, что в контрольной ситуации другой ребенок, видящий те же игрушки и те же действия с ними взрослого, который, однако, на этот раз и по столу катает белую машину, и колесики ее крутит и т. п., *не обращаясь* к ребенку, проделывает все это с равнодушным, отстраненным видом, не обращает на предметы манипулирования взрослого никакого внимания, не узнает (в отличие от первого) белой машины при новой встрече. Только... Ах как жаль, что не обратили внимания психологи на это «только»! Тогда, когда экспериментатор сам выбрал белую машину из кучки игрушек и поставил ее перед ребенком, тот, что называется, «не долго думая», просто смахнул ее со стола на пол и, ожидая реакции, посмотрел на взрослого. Психологи отмечают при этом лишь то, что предмет *не* заинтересовал ребенка. Но он и в *прямом* эксперименте не был как таковой главным центром внимания «испытуемого»! А в данном случае ребенок *сам* сделал гораздо больше для привлечения внимания взрослого, для возобновления и продолжения жизненной их взаимосвязи: он прямо *обратился* к взрослому. Предмет в контрольной серии опытов не был эмоционально окрашенным *средством* общения. Так было задумано «хитрыми» психологами, так они и вели себя. Однако ребенок сам создал это средство. Именно он был инициатором превращения безразличного предмета в эмоционально-звучный и значимый призыв: будь со мной! Бах! Машинка сброшена... И ребенок ожидает эмоциональной реакции взрослого. А психологи, как и почти все педагоги, привычно строящие свои отношения с детьми на предположении *вторичности* детских жизненных реакций, действий и поступков (копировании, *усвоении* заданного и т. п.), просто не заметили самого яркого и самого главного момента в своем же эксперименте! Их «подопытный» придумал действием свой опыт: кто вы мне, какие вы, будете ли со мной добрыми, *прирученными* (это из «Маленького принца» А. Сент-Экзюпери)?

Внимательные читатели статьи Е. О. Смирновой и Г. Н. Рошки сами найдут в ее материалах подтверждение тому, что не только взрослый формирует действия ребенка, но и тот активно формирует для себя образ действия взрослых. Он не просто повторяет смыслообразующие манипуляции с предметом, но и вкладывает в них свой «интерес», свою потребность

в общении, акцентируя по ходу такового коммуникативно значимые, ценностные элементы действий и качеств самого предмета: для обращения взрослого в постоянно необходимый и всемогущий орган своей жизни надо «принять правила игры» и предметы сделать средством общения (коль скоро они так много *значат* для взрослых, что они и к нему их протягивают, что-то важное и ласковое говоря, улыбаясь и т. п.). И только потому, что эти слова-предметы (как затем и сами слова) так много *значат* для других, для тех, без кого нельзя никак, только поэтому они начинают и для ребенка быть чем-то важным. А впоследствии и значить как раз то же, что и для взрослых, становясь опредмеченным смыслом, общим для всех людей, всеобщим.

Таким образом, и фило- и онтогенетически первоначальное самоопределение обсуждаемых реалий *человеческого* бытия — сознания, самосознания, произвольности целесообразных действий, свободы воли и т. п. — просто иное, не «созерцательское». *Принципиально* иное. От него *можно отказаться*, но его нельзя подменять, не нарушая законов формальной логики. Нельзя заниматься теорией по принципу Оруэлла («1984»): говорить «свобода», имея в виду подчинение; говорить «сознание», имея в виду состояние нейронов; говорить «самосознание», «Я», «моя уникальная личность», имея в виду означенный общепотребительными словами инстинкт барана.

Правда, как и у упомянутого автора, этот гротеск есть лишь гиперболизированный образ исторических фактов... Ох, уж эти факты! Ведь именно им действительно соответствует всякая односторонняя, претендующая на теоретическое обобщение констатация, всякое их описание и «объяснение». Вот и в нашем случае: мы ведь еще в предыстории человечества обитаем и сильны своей стихийно сложившейся общностью, а отнюдь не сами по себе как индивиды. Мы еще не настолько индивидуальности, чтобы почти в каждом конкретном случае наша свобода была бы осознанной необходимостью изменения обстоятельств и самоизменения. Приговор нам вынес Великий инквизитор из поэмы Ивана Карамазова: так часто не под силу нам наша собственная, исходно, генезисно человеческая сила — сила *произвольного действия*. Наше «Я», наше самосознание еще далеко не полностью

и не прямо выражает своей реальностью эту *силу*. А ведь именно она действовала в начале антропогенеза, направляя развитие наших предков по небиологическому, *историческому* пути. Именно она добыла огонь и согнула в колесо полозья повозки. Только ей мы обязаны тем, что гордо называем цивилизацией, с ностальгической нежностью оглядываясь при этом на картины варварства с его *еще* личностными, а не вещными отношениями. Слишком еще часто мы, дети вещной цивилизации, иллюстрируем всей своей жизнью «научные» определения свободы, сознания, самосознания и т. п. Свобода так часто в реальной действительности есть для нас просто осознанная необходимость; сознание — вербальное выражение произвольных поступков, мотивированных неосознанными потребностями, почти инстинктивными предпочтениями; самосознание же... Какое уж там *знание* себя! Себялюбие, уживающееся с подражательностью, упрямство — с конформистской послушностью, постоянные метания от самоуничтожения к необоснованной *tan piā gaudiosa*. Не столько самосознание, сколько самооправдание, само-успокоение — привычное само-забвение. Именно такими хотят нас видеть те индивиды, составляющие общность бюрократической, административной системы (используем здесь удачный термин Г. Попова из его размышлений над романом А. Бека «Новое назначение» (см.: Наука и жизнь. 1986, № 34), что также сильны лишь общностью и сами по себе ничуть не свободнее нас, привязанные друг к другу неосознанной ими, почти инстинктивной силой единства своекорыстных интересов. Послушными, беспрекословно выполняющими все «свободные», но произвольные действия в соответствии с *ними* и именно так осознанной исторической необходимостью. («Винтики»... Не нами сказано, но как тут не вострепнуться «науке», изучающей сознание человека на модели инстинктов животного или счетно-решающего электронного устройства!) Ведь все так, все как они нам и объясняли: и всадник, влекомый лошадью, и организм, переживающий состояния собственных нервов, и «нейронные структуры, раскодирующие информацию, поступающую извне»... Свобода воли — фикция и для теоретика, если она болезненно стеснена в жизни, а теоретик привык не в истории, не в процессе, а в

наличных фактах, какими они сложились, искать их же причину.

Но снова и снова мы вспоминаем, что бессилие человека не суть его, не удел, а стихия сил, вышедших из-под его же контроля и ограничившая его развитие как человека, что «болезнь есть стесненная в своей свободе жизнь» (К. Маркс), а не сущность самой здоровой жизни. Так что же должен видеть ученый, изучающий природу человека? Симптомы болезни, выдавая их за основание жизни? Или, может быть, принимать за основание жизни парадоксы предыстории, своими крайними состояниями, как противоположными формами, все же распутывающими клубки противоречий, в которых бьются люди, ее, историю, творящие? Полноте, какая же это наука! Наука начинается с прорыва к единому основанию всех особенных, различных — вплоть до противоположности — исторических *реалий*. И сущность (основание) сознания и самосознания — не в хилых *ростках воления*, загнанных в тупики бессознательного следования необходимости, а в силе рефлексивного, свободного, произвольного действия, изменяющего обстоятельства (и сам субъект действия) согласно объективным возможностям, в соответствии с образом цели, придуманной, сотворенной субъектом сознания и самосознания.

Оглавление

Введение	3
---------------------------	----------

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Нерефлексивные и рефлексивные теории. Проблемы методологии	7
---	----------

1. Предмет теории	7
2. Категории рефлексивных теорий	33

ГЛАВА ВТОРАЯ

Эмпириристская логика и границы нерефлексивных теорий сознания	63
---	-----------

1. С чего начинается наука о душе	63
2. Предметная деятельность как предмет психологии	95
3. Общественное сознание под углом зрения нерефлексивной социальной психологии	122

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Общественное производство осознанного бытия и его теоретическая рефлексия	157
--	------------

1. Ансамбль общественных отношений и индивид	157
2. Самосознание индивида и проблема преемственности в развитии сознания	182

Научное издание

Феликс Трофимович
МИХАЙЛОВ

***Общественное сознание
и самосознание индивида***

Утверждено к печати
Институтом философии АН СССР

Художник Н. И. Казаков
Художественный редактор М. Л. Храмцов
Технический редактор З. Б. Павлюк
Корректор Т. М. Ефимова

ИБ № 46145

Сдано в набор 20.11.89

Подписано к печати 06.02.90

Формат 84×108¹/₃₂

Бумага офсетная № 2.

Гарнитура литературная

Печать офсетная

Усл. печ. л. 11,76. Усл. кр. отт. 11,97. Уч.-изд. л. 12,8

Тираж 5000 экз. Тип. зак. № 228

Цена 2 руб.

Ордена Трудового Красного Знамени

издательство «Наука»

117864, ГСП-7, Москва В-485

Профсоюзная ул., 90.

4-я типография издательства "Наука".

630077 Новосибирск, ул. Станиславского, 25.

В издательстве «Наука» выходит:

Касавин И. Т.

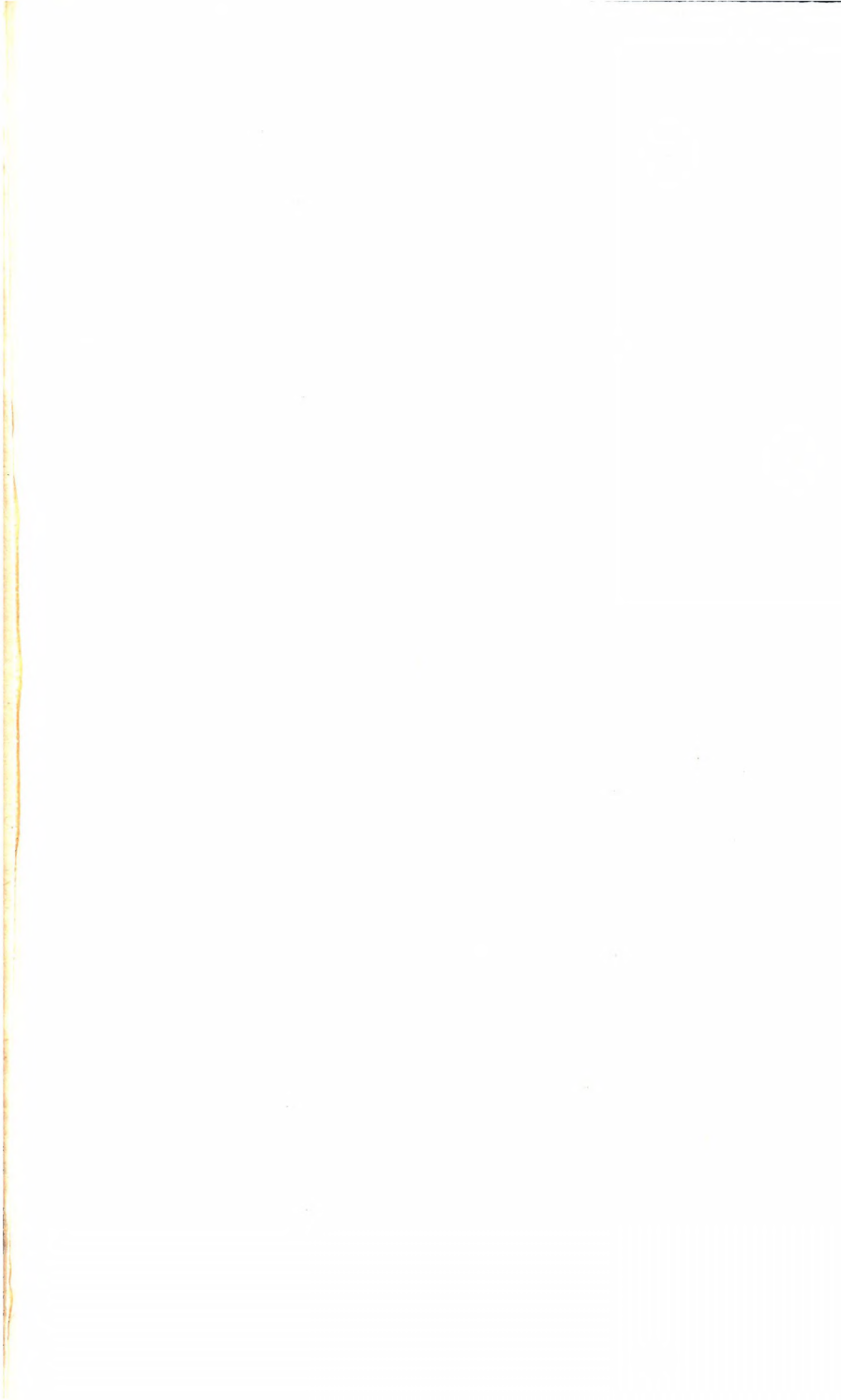
ПОЗНАНИЕ В МИРЕ ТРАДИЦИЙ

10 л. 1 р. 10 к.

Нельзя ли избавить науку от гнета традиций, ведущих к догматизму и отсекающих новое знание? Но не пора ли отбросить столь бедный образ познавательной традиции? Анализируя некоторые гносеологические стереотипы, автор представляет традицию как неотъемлемое социокультурное измерение человеческой деятельности и общения, которое создает основу для всего многообразия познавательного опыта.

Книга высылается наложенным платежом.

Для получения книг почтой заказы просим направлять по адресу: 117393 Москва, ул. Академика Пилюгина, 14, корп. 2, магазин «Книга-почтой» Центральной конторы «Академкнига»; 252107 Киев, Татарская ул., 6, магазин «Книга-почтой»; 197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга-почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайший магазин «Академкнига», имеющий отдел «Книга-почтой».



2 руб.

Ф. Т. МИХАЙЛОВ